



مكتبة الأسرة
٢٠٠٣

مكتبة الأسرة

من أعمال أمين الخولى

مناهج تجديد

فى النحو

و البلاغة
و التفسير
و الأدب



الفكرية



الأعمال

مناهج تجديد

فى النحو والبلاغة
والتفسير والأدب

أمين الخولى



مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٣ مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك
(سلسلة الأعمال الفكرية)
إشراف : مصطفى غنايم

الجهات المشاركة :

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التربية والتعليم

وزارة التنمية المحلية

وزارة الشباب

التنفيذ : هيئة الكتاب

مناهج تجديد
أمين الخولى

الغلاف

والإشراف الفنى :

الفنان : محمود الهندى

الإخراج الفنى والتنفيذ :

صبرى عبدالواحد

الإشراف الطباعى :

محمود عبدالمجيد

المشرف العام :

د. سمير سرحان

مقدمة

للدكتور شكرى محمد عياد

منذ عشرين عاما أو تزيد ، كنا نخرج من دروس أستاذنا أمين النخولى ونحن نشعر أن عقولنا قد مخضت مخضا • لقد تبخرت كثير من المسلمات الباهتة من أذهاننا كما يتبخر الضباب تحت شمس قوية ، وتبيننا فجأة أن المنظر الذى كان يبدو لنا أنه الحقيقة ليس فى الواقع الا غلالة من نسيج واه ، وأن تحته حيوات كثيرة لم نكن نشعر بوجودها ، ولكنها تتنفس وتبمو وتضرب بجذورها فى الأرض •

كانت تثار أسئلة ، فتوضع مشكلات ، فتقترح حلول ، والعقل الذى ألهم عقولنا بشوق المعرفة يسير معنا ، أو يسير خلفنا ، كالفائد فى ساقة الجيش لأن الأستاذ لم يكن يؤمن بأن المعرفة تلقين ، بل كان يؤمن بأنها اكتساب بل قل أنه كان يؤمن بأن المعرفة حرية ، عمل انساني مجيد ، لا تكتمل الكرامة الانسانية ولا يصح المجتمع الانساني بدون السعى اليه ولهذا كان درسه أكثر من ساعة علم ، كان تجربة عقلية •

وربما تحمس فى المناقشة حتى ليوشك أن يحتد • فقد كان مع أناة رؤية وصرامة منطق ينفع بالفكرة انفعال المؤمن برسالته • وكان منا - أول الأمر - من تنفرهم هذه الحدة ، ولكننا لا نلبث أن نتبين أن أستاذنا يتقبل مناقشاتنا بل يدعونا اليها ، ولا يطالبنا الا بوضوح التفكير واستقامة المنطق • ونتخرج ونعد رسائلنا الجامعية فيكون من تلاميذه من يخالفونه أشد المخالفة فى رأى من الآراء ، وقد يتحمسون مثل حمسه ويظل ما بين الأستاذ وتلاميذه - مع ذلك - ودا كله ، واحتراما كله •

ومع أن أستاذنا كان يجرئنا على المعرفة ، فقد كان يلزمنا أن نأخذ المعرفة بحقها ، وعلمنا اختيار الطريق الصعب ، حتى لأكد أن أقول أنه ربي في تلاميذه احساسا بعظم المسؤولية يجعل الكثيرين منهم يترددون قبل أن ينشروا على الناس كتابا أو مقالة ، لأنهم في رأي أنفسهم لم يستكملوا مادة البحث أو لم يحكموا منهجه ، مع أن الناس قد يرون فيهم وفي أبحاثهم غير هذا الرأي . وليس غير الخبرة الطويلة بمنهج الشيخ والمعاناة المعضة لمطالب النفس يهديان إلى الأخذ بمثل ما أخذ به من الجمع بين قبول الواقع الناقص والاستشراف إلى الكمال الممكن . وبهذا الجمع استطاع أستاذنا أن يقدم للناس انتاجا كثيرا على عمقه ، وأن يخدم الثقافة العربية خدمات جليلة باقية على ما يؤكد هو من أنها محدودة بحدود عصرها .

وكان أشد ما يحيرنا أول ما بدأنا نختلف إلى دروس الأستاذ ، هو ذلك السؤال الذي كنا نردده بيننا وبين أنفسنا : من أي الفريقين هو المحافظ أم مجدد ؟ ذلك أنه كان يبدو لنا أحيانا محافظا صلبا في محافظته أحيانا أخرى مجددا متطرفا في تجديده . كان يعلمنا « أن أول التجديد قتل القديم فهما » ، فذفهم من ذلك أنه يعتز بالتراث القديم ويتهم المجددين بالمسارعة إلى نبذه على غير بصيرة . ثم كنا نسمعه يتحدث عن مطالب الحياة المتجددة وارتباط اللغة بالحياة ، ومكان الفن القولي من الحياة ومن اللغة ، ويرتب النتائج على المقدمات حتى يصل إلى آراء نحسبها لأجلها من غلاة المجددين ، بل من الثائرين ، ثم لم نزل حتى فهمنا أن التجديد والمحافظة يلتقيان في مزاج الأستاذ وتفكيره ويتلازمان ، كما يلتقي « الواقع والمثال » ويتلازمان .

وتلازم التجديد والمحافظة في مزاج الأستاذ وتفكيره تلازم تكامل وإنسجام ، كتلازم الواقع والمثال . فاحترامه للعقل البشري هو الذي بدعوه إلى احترام آثار هذا العقل التي خلفها على مدى العصور ، واحترامه للعقل البشري أيضا هو الذي بدعوه إلى مطالبة هذا العقل أن يقوم بمسؤوليته عن انارة السبيل أمام كل جيل .

على أن التجديد والمحافظة ، والواقع والمثال لا يمكن أن تنسجم إلا في نطاق منهج دقيق يحدد لكل من الطرفين دوره المقسوم . ولهذا كان أستاذنا « منهجيا » في كل ما كتب . بل توشك أن تكون حياته العلمية كلها سلسلة منهجية مترابطة الحلقات . سلسلة تبدأ بدائية فريدة ، ولكنها أوفق بداية لهذا التسلسل المنهجي في درس الأدب : تبدأ بطالب في مدرسة القضاء الشرعي يضع التمثيليات لجوق له شأنه في ذلك الزمان (جوق عكاشة) وينجح طالب القضاء الشرعي فيما يكتب من تمثيل ، حتى ليعرض عليه أصحاب الجوق (كما حدثني) أن يترك دراسته ويفرغ

لوضع التمثيليات ولكنه يثابر على دراسته الفقهية ويبرز فيها . وتنتهي له سبل الرحلة الى الغرب ، « فى سن غير مبكرة ، وعلى قدر من النضج يؤذن بالوعى الحذر ويغرى باليقظة المستفيدة » . ويعود ليتولى التدريس فى جامعة القاهرة وتكون « البلاغة » فى مقدمة ما يدرس . وما البلاغة الا أصول الأدب فقد اتحد الاتجاهان اذا ، وأتيح للأستاذ أن يعمل ذهنه الأصولى وذوقه الأدبى فى نصوص الأدب . وذهنه الأصولى مجتهد يأنف من التقليد ، وذوقه الأدبى حر يستند الى ممارسة فنية جريئة بالنسبة لعصره ، ومن هنا ينكر الأستاذ خضوع البلاغة العربية القديمة لمناهج التحليل المنطقية والكلامية ويعمل على أن يؤصل لها أصولا جديدة تجعلها فن القول الذى يقوم الى جانب الفنون الأخرى من سمعية وبصرية . وتدعوه « واقعيتها المثالية » و « تجديده المحافظ » ، الى خفض التراث البلاغى القديم ليميز ما يصلح منه لهذا العصر ومطالبه من الفن القولى ، فيتبين آثار « مدرسة أدبية » تقرب من مفهومنا لموظيفة البلاغة فيوجه العناية الى آثار هذه المدرسة للانتفاع بصالح ما تركت فى بناء صرح البلاغة الجديدة . ولعل لعناية الأستاذ بالنحو ارتباطا بعناية هذه المدرسة بالنحو ، والصلة على كل حال صلة طبيعية . فالبلاغة ان هى الا تعبير آنق من التعبير العادى ، فكل ما يتعلق بالتعبير العادى من مشكلات ، فهو يعنى البليغ بالضرورة ، ولم يكن تكوين الأستاذ الثقافى ولا اهتمامه الأصل بالبلاغة هما وحدهما اللذين جعلاه يتجه فى النحو الى بحث الأصول أيضا ، فلا شك أن عصرنا نفسه - ذلك العصر الناهض بعد تقهقر طویل - يضع أمامنا مشكلات « أصولية » فى جميع فروع الثقافة ، بل فى جميع مناحى الحياة .

وكان اشتغال الأستاذ بتفسير القرآن اشتغالا منهجيا أيضا ، كما كان مرتبطا ارتباطا منهجيا باشتغاله بالبلاغة ، والارتباط قديم يعرفه كل من له الملم بتاريخ الثقافة العربية ، فأهم كتب البلاغة العربية كانت مرتبطة ببيان اعجاز القرآن ، والزمخشري المعتزلى صاحب الكشف كان فى تفسيره أماما من أئمة البلاغة . ذلك أن البلاغة اذا كانت تتبع لخواص الأساليب الجيدة أو كشفا عن « أصول » الحكم بالجودة لكلام ما ، فلا مفر لها من أن تستقرى أحكامها من الكتاب العربى المعجز . ولعل هذه الصلة الوثيقة هى التى هدت أستاذنا الى النظر فى مناهج المفسرين فرآها فى معظم الأمر انحرافا عما ينبغى القصد اليه من اظهار بلاغة القرآن . ومن هنا أوجب العناية « بالتفسير الأدبى » للقرآن على أنه المقصد الأساسى ، يتبعه ما شئت من مقاصد وأغراض .

وفى هذه المباحث كلها كان الواقع والمثال والمحافظة والتجديد ، تلتقى كلها على سواء . كان واقع الدراسات اللغوية والأدبية يحتم نوعا

من الاجمال فى خطة التجديد ، وواقع حاجتنا الى اصلاح اللغوى
والادبى يلزم بوضع مثل هذه الخطة . وكان المثال يوضع مع ذلك كاملا
لتشرب اليه الأعناق وتنبعث اليه الهمم . وكانت المحافظة تدعو الى درس
القديم فى ظروفه التاريخية - بقدر ما يمكننا أن نفهم هذه الظروف -
واستبقاء ما يصلح منه لحاجات العصر ، ليظل حاضرا موصولا
بماضيها . وكان التجديد يشير الى كل ما حصلته الانسانية - فى الأيام
التي غبنا عن بهائها - من علوم ومعارف ، لتكون كلها مددا لحاضرنا
المجدد ، ومستقبلنا المرموق .

فهو يقول عن اصلاح النحوى مثلا :

« واذا قلنا : حياتنا اللغوية ، فاننا نقدر تقديرا صحيحا أن حياتنا
هذا اليوم انما هى ثمرة ونتيجة لذلك الماضى الطويل الذى تعرضت فيه
اللغة العربية لعوامل ومؤثرات اجتماعية متنوعة ، ورحلات وانتقالات
بعيدة المدى وصراع مع لغات أخرى انتصرت فيه حيناً وهزمت حيناً ،
وتأثرت ببيئات طبيعية متغايرة وبيئات معنوية متعددة ، فترك فيها كل
ذلك وما اليه آثارا فى كيانها ، وفى علومها ، وفى طرق تعلمها ،
ولا بد لمن أراد فهم المنهج النحوى فهما صحيحا من التعرض لدرس هذا
الماضى السحيق كله وتتبع آثاره ، والتفهم التفصيلي لتلك المؤثرات ،
فلعله بعد ذلك الدرس يسهم من غوامض هذا المنهج وخفاياه حقائق كثيرة ،
ويتبين من نواحي خطئه وطرق تحريره ما لا يستطيعه قط المتناول
المستعجل . وفى العزم ان شاء الله أن نفرغ لهذا الدرس بعد الآن لنحكم
على هذا المنهج حكما دقيقا ونتحدث فى تغييره وتصحيحه مما يقوم على
واقع الحياة ، وقول التاريخ وسنة الاجتماع » .

« أما هنا ففرضنا على قريب ، لا يضيره الاغضاء عن هذا
المنهج » .

ويقول فى موضع آخر ، بعد أن أشار الى التقدم العلمى فى دراسة
اللغات :

« ويقتضينا هذا كله - نحن أصحاب العربية - أن نكمل دراستنا
بالمجديد من علم اللغة العام ، ومن فروعها الخاصة ، بحيث نضع دراستنا
اللغوية على درجة السلم التى تقف فيها الحياة اليوم » .

ويقول عن صلة البلاغة بالمعارف النفسية قديما :

« والأقدمون هم الذين نسمعهم يتحدثون عن التخيل ولعبه بالنفس
وعن التخيل حتى ليغلط المرء حسه » .

وهم الذين يذكرون الايهام والوهم ويشرحونهما مبيينين أثرهما
فى القول .

وهم يذكرون الغيرة وفعلها فى النفس وأثرها فى إخفاء أشياء
وحذف أشياء عند القول .

وهم يذكرون الغيرة وفعلها فى النفس وأثرها فى إخفاء أشياء
ووسائله ، والطرق القولية المثيرة له ، وعن الطمع والرغبة الملحة
والإطماع والإيتاس ، وعن السرور بخلف الظن ، وما الى ذلك .

وهم الذين شرحوا - فى اطالة - تنادى المعانى ، وأنواع الترابط
بينها فيما يبينونه من جامع وهمى أو خيالى أو عقلى . . . وحقائق تلك
الحركات النفسية ، وفرق ما بينها فى تعمق ، الى غير ذلك من مظاهر
الاعتماد القوى على الخبرة بالنفس الانسانية ، اعتمادا يدل على العلاقة
الوثيقة بين البلاغة وعلم النفس مع ما لبلاغتهم تلك من ناحية فنية ضيقة
المدى ، وناحية علمية فلسفية شديدة التركيب والتعقد .

ثم يشرح ما يمكن أن تجديه الدراسات النفسية الحديثة على البلاغة
الجديدة من حيث فهم الدوافع النفسية التى يعبر عنها الأدب وإدراك
طبيعة العمل الفنى فى الخلق والتذوق ، ويختتم مقالاته عن علم النفس
الأدبى بدعوة ملؤها التواضع فيما يتصل بعمله الفردى ، والطموح فيما
يتصل بالعمل الذى يرجو الجماعة له :

« وبعد فهذه الفكرة فى « علم النفس الأدبى » دعوت اليها منذ
بضعة عشر عاما ، وعملت لإقامة الدراسة الأدبية عليها فى الجامعة وفى
سواها من المعاهد الأدبية التى اتصلت بها . لكنى كنت دائما أرجو وآمل
لهذه الفكرة مستقبلا كريما يهيئ لتأصيلها وخدمتها خدمة علمية كاملة
متخصصة فى البيئة الخاصة بها من الجامعة ، وهى قسم الفلسفة .
واليوم وقد نشط أصحاب علم النفس بالجامعة فى هذا السبيل وجعلوا
يجاهدون فى ترقية مستوى الدراسة النفسية بمصر . . الآن أشعر أن
من واجبى انهاء هذه الأمانة اليهم ، ليقوموا بنصيبتهم الاجتماعى فى
تقريرها ، وإبلاغها المنزلة اللائقة بها تحقيقا للتخصص الجامعى الذى
هو طابع العصر الحاضر ، وتوثيقا للتعاون العلمى والاجتماعى بين قوى
الجهاد المتنوعة فى جيش المعرفة . »



وبعد ، فإن هذه الدراسات صوى على طريق الدراسات الأدبية
الجامعية أصلت مفاهيم تعزز بها هذه الدراسات اليوم ، وأشارت الى
آماد لا نزال نحتاج الى الجهد والصبر لبلوغها .

ما أسعدنى ، اذن ، بأن يشرفنى أستاذى فأقدمها الى تلاميذه
وتلاميذى .. !

شكرى محمد عياد

النحو



١- هذا النحو

٢ - الاجتهاد فى النحو العربى

هذا النحو(*)

معالم البحث

- ١ - من النواميس الاجتماعية : أن تعد الفكرة حيناً ما ، كافرة تحرم ، ثم تصبح عقيدة تعتنق . وقد جرى هذا أمامنا فى حياة الفقه الاسلامى حديثاً .
- ٢ - عملنا لغوى ، والحياة تقتضينا فيه تجديداً ، وانما بدأنا بذكر الفقه لأن أصول هذا النحو تبنى عليه عند القدماء ، فحديث تجديده يمهّد للتجديد اللغوى .
- ٣ - طرائق الاصلاح اللغوى متعددة : منها الحر الطليق - المتطرف - والمتوسط المعتدل الذى يقف على أثر التجديد التشريعى . وقد خطا التجديد التشريعى أخيراً خطوات فسيحة . . . وثم من طرائق الاصلاح اللغوى ما هو مسرف فى الاعتدال حتى يكاد يكون جموداً ، وهو الطريق الذى نسير فيه هنا الآن .
- ٤ - حياتنا اللغوية ومشكلاتها ، ومحاولات المحدثين فى التدبير لها .
- ٥ - تيسير النحو والرأى فيه : ما نأخذه منه ، وما ندعه .
- ٦ - صعوباتنا اللغوية اليوم ليست ما رآها أصحاب تيسير النحو ، بل هى غير ذلك ، فهى : المعيشة بلغة ، وتعلم لغة أخرى ، وهى اضطراب اعراب هذه الفصحى التى نتعلمها ثم هى اضطراب قواعدها .
- ٧ - التدبير لحل هذه العقد ، والأصل العام لهذا الحل .
- ٨ - معالجة اضطراب الاعراب : فى الأسماء الخمسة ، والمثنى ، وجمع المذكر السالم ، والجمع بألف وتاء ، والأسماء المنقوصة ، والأفعال الخمسة ، والمضارع المعتل الآخر .

(*) محاضرة ألقيت خلاصتها فى الجمعية الجغرافية الملكية بعد ظهر الخميس

١٣٦٢/٤/٢ - ١٩٤٣/٤/٨ .

٩ - معالجة اضطراب القواعد ، ومحاولة طردها بمعونة أصول
الأقدمين النحوية .

١٠ - مناقشة ما يمكن أن يورد على هذه الحلول من شبهة مثل :
صلتنا بالقرآن ، وحال تلاميذنا مع هذه الحلول ، أمام التراث القديم ،
وروابط الشعوب التي تتكلم العربية .

- ١ -

نواميس اجتماعية

منذ أكثر من عشرين عاما ، كنت أتولى تحرير مجلة القضاء
الشرعى ، فنشرت فيها مقالا من رسالة لأحد أبناء المدرسة عن « اجتهاد
عمر » خاصا بالتطبيق ثلاثا بلفظ واحد ، وأغضب هذا المقال من أغضب ،
حتى استدعيت من الريف سريعا لأدرك المجلة وقد تعرضت لخطر مخيف
على حياتها ، فكتبت فى افتتاحية العدد التالى - صفر سنة ١٢٤١ هـ -
كلمة أهدىء بها النفوس ، كان مما قلت فيها :

« لم تنشر المجلة ذلك رأيا لها أو مذهبا ، ولم تعلق عليه باستحسان
أو تحبيذ ولم يجيء فى سياق الكتابة نفسها ما يشعر بدعوة الى جديد ،
أو حمل عليه ، أو تحسين له ، ولكنه بحث نظرى محض ، كتب للخاصة
من المتفقهة ، يروضون فيه النظر ، ويمرنون الفكر ، ولهم أن يفندوه
وينقضوه ، ويردوا عليه بما شاءوا ، والمجلة تتقبل ذلك بصدر رحب
وقبول حسن ، ولا سيما اذا ذكرت أن البحث نظرى محجوج الى التمهيص ،
ويحسن فيه الأخذ والرد .. »

الى كلام آخر فى هذا المعنى وما يتصل به .

★ ★ ★

وشاء الله ، وقضت نواميس الكون الاجتماعية ، بعد ذلك بأعوام
ليست كثيرة فى حياة الأمة ، أن يصبح منع التطبيق ثلاثا بلفظ واحد ،
قانونا رسميا معصولا به فى المحاكم . ثم قضت بأن يكون الأستاذ كاتب
المقال السابق أحد أساطين المختصين باصلاح تشريع الأحوال الشخصية ،
فى مسائل أهم وأبعد مدى من الطلاق الثلاث بلفظ واحد .

وانها لظاهرة مطردة مكررة فى حياة الكائنات المعنوية كلها . وقد
عرفتها الدنيا فى شواهد جملة ومواطن متعددة ، مما له صلة بالتدين
والاعتقاد أو لا صلة له به .

تعد الفكرة حينما ما ، كافرة تحرم وتحارب ، ثم تصبح - مع الزمن -
مذهبا بل عقيدة واصلاحا ، تخطو به الحياة خطوة الى الأمام . .
وعلى أساس من التنبيه لهذا الناموس الاجتماعى والثقة به ، نعرض
لموضوعنا فى « هذا النحو » .

- ٢ -

النحو والفقه

ولكن . . . ما دام الناموس الاجتماعى مطردا فى حياة الكائنات
المعنوية جميعا ، ففيم البدء بالاشارة الى هذا الفقه وما كان من أمره ؟
ونحن قوم انما نشغل بالشئون اللغوية ، وقد قصدنا الى الحديث فى هذا
النحو ، حين استفاض القول بفساد ما بينه وبين الحياة ، ان أقسام
الصعوبات المخرجة فى أوجه الصغار حين يتعلمون الفصحى ، فيعكفون
على تعلمها مدة لن تقل فى حياة واحد منهم عن اثنى عشر عاما . حتى
يحصل على شهادة اتمام الدراسة الثانوية ، وقد تزيد . ثم لا يظفرون
منها بطائل ، بل يتقدمون الى الحياة كبارا لا يحسنون استعمال هذه
الفصحى والانتفاع بها ، وهى أزمة ان شكاهم الأفراد فان هذه الأمة
لتشكو من أنها تعيش بلغة ، وتبذل فى تعلم لغة تكاد تظل غريبة عنها
فلا تجد فيها ما لا بد منه للأمة ، وهو الأداة الطيبة المرنة المواتية للتفاهم
والتعامل ، والتعلم ، والتفنن . . تلك الأداة التى تحقق رغبات الجماعة
فى ميادين النهضة على اختلافها ، وتكون عاملا من أهم العوامل فى
وحدة الأمة ، وتماسكها ، واعانتها على مسايرة الحياة ، والاستجابة
لمكان تدرج وتطور فيها ، والحياة بطبيعتها تدرج ونماء . .

ومن أجل ذلك صار الواجب الاجتماعى الأول ، على المشتغلين
بالشئون اللغوية ان يفكروا تفكيراً نفاذاً ، فى تدبير الوسائل الفعالة
لتذليل هذه الصعوبات كلها ، وهو ما حاولت بجهدى المتواضع ان أعرض
عنه شيئا عن هذا النحو .

وانما بدأت بالاشارة الى الفقه ، لأدل بذلك على خطوة من الخطط ،
فى بحث مسألة النحو ، ان أن للبحث فيه أكثر من خطوة : فقد يأخذ مبتاوله
بالحرية المسرفة فيقول لكم ان اللغة - فى نظير الاجتماع - أشد التقاليد
الاجتماعية ليانا ، وأقلها صلابة وتحجرا ، وأطوعها للتطور ، وأكثرها
تأثرا بالعوامل المختلفة ، وافقيادا لسبائر ظواهر الاجتماع وأنظمة

المجتمع . . . ومن هنا تعددت اللغات بتعدد الجماعات ، ثم تفرعت اللهجات باختلاف البيئات ، فى وطن الجماعة الواحدة الجنس والاقليم ، ومن هنا أصابت اللغات الحية ألوانا من التطور حفظت بها حيوياتها واستجابت لطلبات الجماعة منها ، فذلك ينبغى أن نتناول لغتنا باصلاح حر طليق ، اذا ما أردنا لها أن تكون فى حياتنا ، كما يجب أن تكون اللغات فى حياة الأمم .

ولا تحسبوا أن هذا الذى أصفه هو احتمال فرضى أو رأى نظرى ، فقد كان قولاً يقال وينشر فى الجيل الماضى ، مع أنه حديث عهد بتجدد ، فكان من رجاله من أشار بالتخلص من هذا النحو واعرابه بالوقف مثلاً ، كما كان من رجاله - وإن لم أثبت اسمه - من قال ما معناه : « ان كانت هذه اللغة التى تريدون أن نعيش بها ، ميراثاً آل الينا ، فلنا فيه ما للمالك فى ملكه من تصرف ، فدعونا نتصرف فيها بما يصلحها » . وإن كانت عارية لا غير ، فخذوها ودعونا نبحث عن لغة غيرها ، نستطيع التصرف فيها بما يدق حاجه الحياة » .

وسواء أكان هذا قولاً لشخص بعينه « هو المرحوم أحمد فتحى زغلول باشا » - فيما نقل الى - أم كان صرخة كل فرد مكظوم حين يعانى هذه الصعوبات ، فإن واقع الحياة لا يغفل تقديره .

ولكننا رغم هذا كله ، لن نأخذ هنا بشيء من تلك الحرية التى تبدو مسرفة ، بل ندع الآن هذه الخطة التى لا تتمسك الا بحقها فى التصرف ، دون أن تقيم هذا التصرف على أساس تعيينه . . ندعها هنا لناخذ بخطة مسرفة فى عكس ما أسرفت فيه الأولى من حرية ، مسرفة فى الرجسوع الى القديم ، والتعمق فى البحث عنه ، فهى خطة معتدلة محافظة ، تقيم نظرها فى مسألة النحو على ما يتكشف لها من تقدير لأصوله البعيدة ، التى أقام النحاة عليها بناء قواعده وللنحو أصول كأصول الفقه ، وأصول القانون ، وصنعها أصحاب النحو على وجه يبين فى تاريخه ، والفحص لماهية درسه . . وما دأب للنحو أصول فإن الرجوع اليها أمر لا بد منه فى فهم كيانه ، فهما يعين على التحدث فيه عن بصيرة ، ويدل على تقدير أصحاب هذه القواعد لها ، ومدى ما يجيزونه من التصرف فيها بنفى أو اثبات .

والناظر فى هذه الأصول ، يرى النحاة منذ أول الدهر ، قد ربطوا أصولهم بأصول الفقه ، بل حملوها عليها . . فهذا ابن الانبارى - المتوفى سنة ٥٧٧ هـ حين يعد علوم الأدب ، يذكر أنه ألحق بها - علم أصول النحو ، فيعرف به القياس ، وتركيبه ، وأقسامه : من قياس العلة ، وقياس الشبه ، وقياس الطرد ، الى غير ذلك على عد أصول الفقه ، فإن

بينها من المناسبة ما لا يخفى ، لأن النحو معقول من منقول ، كما أن
الفقه معقول من منقول ، ويعلم هذا حقيقة ، أرباب المعرفة بهما (١) .

ثم هذا الجلال السيوطي بعده - في القرن العاشر الهجري - أن
يزعم أن صنيعة - في كتابه « الاقتراح في أصول النحو » صنيعة مخترع ،
وتأصيله وتبويبه وضع مبتدع (٢) ، لا يلبث أن يقول هو بنفسه عن هذا
الاختراع ، أنه رتبته على نحو ترتيب أصول الفقه ، في الأبواب والفصول
والتراجم (٣) الخ - كما يقول في ثانيا كتاب الاقتراح : « هذا معلوم من
أصول الشريعة ، وأصول اللغة محمولة على أصول الشريعة (٤) » .

وليست المسألة بذات القرن العاشر أو السادس ، بل هي أسبق من
ذلك وأقدم . فابن جنى في القرن الرابع - توفي سنة ٣٩٣ هـ - قد
زاوّل أصول النحو - كما يقول السيوطي المخترع بنفسه : « أن ابن جنى
وضع كتابه الخصائص في هذا المعنى ، وسماه « أصول النحو » (٥)
وقول ابن جنى هذا ، في صلة النحو وأصوله ، بالفقه وأصوله ، أكثر
مما رويناه وأوضح ، إذ ينقل عنه أنه قال في الخصائص : « أعلم أن
أصحابنا انتزعوا العلل من كتب محمد بن الحسن ، جمعوها منها
بالملاطفة والرفق (٦) » .

وفي كل حال ، فإن الصلة بين الأصلين ، وحمل أصول النحو على
أصول الفقه ، مما استقر أمره في نظر الأقدمين على ما نقلنا . وإن زاد
ابن جنى على ذلك أصول المتكلمين ، وضمها إلى أصول الفقهاء (٧) .

(١) نزهة الألباء في طبقات الأدباء . ط مصر ، س ١٢٩٤ هـ ، صفحة ١١٧ .

(٢) السيوطي : « الاقتراح في أصول النحو » طبعة الهند صفحة ٢ .

(٣) المصدر السابق ص ٤ .

(٤) المصدر السابق ص ٣٨ .

(٥) المصدر السابق ص ٢ .

(٦) ربما كان هذا المعنى الذي ذكره ابن جنى من أخذ النحاة عنهم من كتب محمد
ابن الحسن ، صاحب أبي حنيفة ، وجها لما أثار به الزمخشري في مقدمة (الفصل) إلى هذا
الامام الفقيه بخاصة إذ يذكر أن الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها ، مبني على
علم الاعراب . ويبين أهمية هذا العلم للعلوم الإسلامية المختلفة ، وتدخله في مباحثها ،
حتى يشير إلى صنيعة محمد بن الحسن الشيباني ، من بين الفقهاء ، ويقول : « هلا سففهوا
رأي محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله ، فيما أودع كتاب الايمان » (شرح الفصل لابن
يعيش . طبعة مصر ص ١٤) . فلعل تعيينه هذا الاسم ، وإثاره بالذكر دون غيره ، يشير
إلى صلة عمل هذا الفقيه بعمل النحاة ، على نحو ما ذكره ابن جنى ، من انتزاعهم علل
النحاة من كتبه بالملاطفة والرفق .

(٧) ابن جنى : الخصائص ، المقدمة ص ٣ .

ورأى أن علل النحاة أقرب إلى علل المتكلمين ، منها إلى علل المتفقيين (١) وجعل عللهم في منزلة بين التعليين ، الكلامي والفقي ، فهي متأخرة عن علل المتكلمين ، متقدمة على علل المتفقيين (٢) .

وما نقف هنا لنرى رأيا في فقهية هذه الاصول النحوية ، أو كلامية العال النحوية. فربما اطمأننا إلى غير ذلك كله ، حينما نعرض للبحث النظري فيه ، تحقيقا للمنهج النحوي وما حوله . . . وانما مهمتنا هنا - كما قدمنا - عملية ، نلزم النحاة فيها بقولهم ، وأول هذا أن نسجل عليهم ما التزموه وقرروه ، من حمل أصول اللغة على أصول الشريعة حملا ، وأخذها منها أخذًا ، بل نقدر ، مع ذلك أنهم تحروا تأليف كتبهم في النحو على غرار ما ألف الفقهاء في فقههم (٣) فننظر أولا ، مكان :

- ٣ -

اللغة والشريعة في الحياة

من حيث اتصال كل واحدة منهما بهذه الحياة ، ثم من حيث تأثير كل واحدة منهما بها .

فكل من الشريعة واللغة ، مظهر قديم من مظاهر حياة الجماعات البشرية ، ثم اللغة من أقدم هذه المظاهر - ان لم تكن أقدمها - في تقدير أصحاب الاجتماع . وهما متصلتان بالحياة العاملة اتصالا وثيقا ، بل عنيفا . وربما كانت اللغة في هذا المعنى أشد وثاقية ، وأقوى ارتباطا ، لأن بعض التشريع قد يغني عنه القانون الخلفي : ولا غنى لجماعة متقدمة - إلى الآن - عن اللغة . . . والشريعة تنظم ناحية من نواحي معاش الناس على حين تتصل اللغة بكل النواحي .

وأما من حيث تأثير الشريعة واللغة بالحياة وواقعها ، فإننا نعرف أن الشريعة تعتبر العرف . . . وهو تركيز اجتماعي بطيء التكوين بطيء التغيير ، فهي ان لا يمت الزمان والمكان ، وجعلت أحكامها تداسيهما ، إلا أنها في ذلك بطيئة الخطى ، بطيئة التغيير نوعا ما . . . ولعل بهذا انخدع الفقهاء ، حين أقفلوا باب الاجتهاد ، وتصوروا أن يجعلوا أقفالها أبديا .

(١) ابن جني : الخصائص ١ ص ٤٦ : والاقتراح ط الهند ص ٤٦ .

(٢) الخصائص ١ ص ١٤٩ - والاقتراح ط الهند ص ٥٠ .

(٣) السيوطي - الأشباه والنظائر - المقدمة ط الهند .

أما اللغة فهي ، على ما سمعتم من قول الاجتماعيين عنها ، أشد المظاهر الحيوية لدينا ، وأقلها تصلبا وتحجرا ، وأطوعها للتطور .
وقدماؤنا أنفسهم يدركون هذا واضحا حين يتحدثون عن تهذيب اللغة وعوامله ، وحين يقررون أن الاستعمال يحيى ويميت ، ويقبح ويحسن ، وحين يصفون تداخل اللغات ، وتحول اللسان ، وما إلى ذلك ، من دلائل الشعور بتأثر اللغة بالحياة تأثرا قويا .

وإذا ما كانت تلك هي صلة كل من الشريعة واللغة بالحياة ، وحظ اللغة منها أقوى ، ثم إذا ما كان هذا مدى تأثير كل من الشريعة واللغة بالحياة ، ونصيب اللغة منه أوفر وأظهر ، فإن من حقنا حين نحاول شيئا من تطويع اللغة للحياة ، أن ننظر أولا في :

- ٤ -

صنيع أصحاب الفقه اليوم

إن الواقع قد أجبرهم على صنوف من التدرج والمسايرة ، بحكم قاس لا يرد ، فنظروا في قواعد التصحيح والترجيح عندهم ، وخطه اختيار المذاهب والقضاء بها . وهي القواعد التي تتبعها النحاة تتبعها .
وقد قدم الفقهاء اليوم من ذلك ما غيروا به التشريع في الأحوال الشخصية ، وكانت لهم في هذا محاولات متفرقة ، آخرها - وقد يكون أوسعها - صنيع لجنة الأحوال الشخصية التي مضت عليها أعوام تباشر عملها ، وقد أخرجت منه ما أصدرته الحكومة قانونا - بعدما أقره البرلمان - وهيأت قدرا آخر للإصدار .

وقد آثرت ألا أقول في هذا شيئا من عندي ، وإن كنت أسبتطيع هذا القول ، فوجهت سؤالاً كتابيا في ذلك إلى أحد أعضائها المحترمين ، ليجيب عنه كتابة أيضا . . ولعله من حسن الاتفاق أن هذا العضو المحترم ، هو صاحب مقال « اجتهاد عمر » الذي صدرت هذا الحديث بالإشارة إلى ما كان من أمره ، وما انتهى إليه الحال ، من جعل المحرم بالأمس تشريعا اليوم . وهذا العضو هو حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري الذي تعرف اللجنة له في عملها أثرا محمودا ونشاطا بارعا .

قلت له في سؤالي : « . . أعرف أنكم أعدتكم في اللجنة التحضيرية للتشريع الجديد - في الأحوال الشخصية - مذكرات في هذا التشريع ،

فأرجو أن تتفضلوا ببيان علمي واف عن الدستور الذي اتبعتموه في اختيار الأقوال والآراء الفقهية ، ولكم الفضل والشكر » .

فتفضل بإجابة كتابية موقعة منه ، ألخص منها هذا الدستور محتفظا بعباراته ، نفسها ، لتروا ما فعل أصحاب الأصول الفقهية ، التي حملت عليها أصول النحو حملا .

- ٥ -

دستور شرعي للتجديد النحوي

فقد قال ان اللجنة التحضيرية ، التي تقوم بإعداد المشروعات الفقهية - وهو أحد أعضائها الثلاثة ، قررت مبادئ أقرتها فيما بعد اللجنة العامة ، وتلك الأصول هي :

١ - أن الشريعة جاءت لمصالح العباد ، وأن الدين يسر ، وأن المشقة تجلب التيسير ، وأنه كثيرا ما أخذ المتأخرون بالقول المرجوح واعتمدوه ، لتغير الزمان ، أو الأعراف ، أو لأنه أرفق بالناس ، وعلى هذا الأساس ، سارت اللجنة في عملها على النظام الآتي :

٢ - أن تجمع الآراء ، من الكتب الفقهية كلها ، بل من غير كتب الفقه أيضا ، ككتب السنة والتفسير ، ولا تعتمد على المنصوص عليه منها صراحة فحسب ، بل تعتمد على المنصوص ، وعلى ما يؤخذ منه ، ومن عله وعلى القواعد العامة المذهبية ، والقواعد التي أقرها جمهور الفقهاء .

٣ - ألا تنقيد بمذهب واحد ، في مسألة بعينها ، بل ينتزع حكم المسألة الواحدة من مذهبين أو أكثر ، ولا تنقيد بما نص على أنه القول الأصح ، أو الأرجح ، في مذهب من المذاهب ، بل يؤخذ بالمرجوح ، وبه يفتى ويقضى .

٤ - أن تتخير أكثر الأقوال ملاءمة للمصلحة العامة ، مراعاة لما يوافق حاجة الأمة ، ويساير رقيها الاجتماعي ، على ضوء التجارب القضائية ، وما وقفوا عليه من الشكاوى الحققة .

★ ★ ★

فإذا ما سمع حديثنا عن « هذا النحو » من يرى الاتباع خيرا من الابتداع ، ومن يحمي قواعد هذا النحو من كل يد متناولة ، فهل تراه

سيدعى للنحو قدسية دينية ؟ وهل تراه سيجعل تغير النحو عسيرا كتغير الفقه ؟ ويلحق النحو بالفقه فى هذا كله ، مهما تكن مبالغته وتطرفه ؟ .. وهبه سيفعل هذا كله على بعده ، فانا نقول له : انا لن نطلب فى هذا النحو أكثر مما فعل أصحاب الفقه فى الفقه ، وهو أصل لهذا النحو فى تفكير أصحابه ، كما سمعنا قولهم فى ذلك ، وما هم أولاء الفقهاء ، وقد مهدوا لنا سبيلا ، لا بدع بعد ذلك فى أن نسلكها ، وحيث كان الأمر على ما سمعت ، من الدستور الشرعى ، فى تناول الفقه واعداده للتشريع المسائر للحياة ، فان من الحق ، الذى يقره المحافظ المتبع ، بل الجامد الراكد ، أن نتبع تلك القواعد الاجمالية ، فى تهذيب هذا النحو .. فنقرر :

(أ) ملاحظة التيسير والرفق ، ولا نقول ان البلوى بالنحو أعم من الفقه وأشمل ، بل حسبنا أن يساوى النحو الفقه فى ذلك ، وأن كان من الناس غير قليل ، يستطيعون الاستغناء عن الرجوع الى هذه المحاكم الفقهية وليس فيهم واحد فرد ، لا يعرض للمشكلات اللغوية الكلامية ، وبخاصة حينما نعطي الناس جميعا حقهم الفطرى فى التعلم ، ومجاورة الأمية ، واستعمال لغتهم فى الحياة قراءة وكتابة وكلاما ..

(ب) جمع كل ما يوجد من المذاهب النحوية ، حيثما وجد ، والتوسع فى فهمه ، دون وقوف عند ظاهره .

(ج) عدم التقيد بمذهب نحوى واحد فى مسألة بعينها . وعدم التقيد بالأفصح أو الأرجح ، أو الأصح ، الذى نصوا عليه .

(د) تخير ما يوافق حاجة الأمة ، ويساير رقيها الاجتماعى ، على ضوء التجارب العملية ، والخبرة التعليمية ، والشكاوى الحقة ، من المصاعب اللغوية .

وليس من الابتداع فى شيء مطلقا أن يأخذ بهذه الأصول فى اللغة والنحو ، أشد المحافظين ، بل المتعنتين ، بعد الذى سمع أن أصولها محمولة حملا على أصول الشريعة ، وأن هذا ما أقرته أصول الشريعة ، وأصدرت على أساسه قوانين اعتمدتها السلطة التشريعية المصرية ، ولم يرتفع صوت ما ، بمعارضة أصول هذا التشريع ، مع الفرق الهائل بل البون الشاسع ، بين الفقه والنحو من حيث الصفة الدينية ، والحل والحرمة فى الأول ، وعدم ذلك تماما فى النحو . ومع شدة صلة اللغة بالحياة ، ومسايرتها اياها مسaire قهرية ، لا يستطيع أحد الوقوف فى وجهها ، وهو ما لا يتوافر للشريعة بهذه القوة .

اعتدال جامد

الى هنا ، من الحديث عن منهج البحث فى هذا الموضوع ، رأيتم أن صعوباتنا اللغوية ، قد تعرض لتدليلها الجيل السابق ، أو الأسبق - على بساطة حظه من التجدد - فتحدث عن خطة حرة أو متطرفة رأينا هنا ، ألا نأخذ بشيء منها ، وتركناها الى خطة ، تتأخر عنها خطوة الى الوراء ، بل ربما تأخرت خطوات ٠٠ فنظرنا الى أصول النحو ، كيف أصلها النحاة وأسسوها ، وإذا هم قد انتزعوها من أصول الفقه انتزاعا ، وإذا أصحاب الفقه اليوم يعملون رسميا لمسيرة الحياة ، فقلنا : ان ما صنعه أصحاب الفقه يتخذ مثله فى النحو ، لتذلل صعوباته ، مع ما بين النحر والفقه من فروق ، توجب ذلك فى النحو أكثر ، وأقوى ، وأسبق مما توجب في الفقه ، وحل لنا اتخاذ هذا الدستور الشرعى ، للتجديد النحوى ٠٠ على أن هذه لا تكون منا الا خطوة محافظة ، بل مقلدة ، لا محافظة فحسب .

لكن ما رأيكم فى أنه ، حتى هذه الخطوة ، لا نخطوها هنا بل نرجع الى ما وراءها أيضا ، فإذا كان أصحاب الفقه قد حوروا فلا نحور نحن ، وإذا كانوا قد لفقوا فلا نلفق نحن ، وإذا كانوا قد التمسوا الحلول حيثما وجدت فى غير كتب الشريعة ، فلا نلتمس شيئا من ذلك نحن ٠٠٠ بل نلزم أصول النحو بنصها ، ونقف عند منطوقها ، ونبتغي الحلول من عباراتها !! وهو اعتدال جامد ، أو هو أكثر من ذلك حقا ، فلا يخشى عليه اعتراض فيما أظن .

وعلى هذا الأساس ، سنعرض عليكم الرأى والاقتراح بعهد أن تسمعوا قبله عبارة النحويين فى أصولهم ، وأنها تحله فى غير لوم ولا تشريب .



والآن وقد أحجمنا عما تقدم اليه الجيل الأسبق قبلنا ، ثم تأخرنا عما تقدم اليه أصحاب الفقه حولنا ، لا نظن أن حولنا عناصر الرجعية أكثر من ذلك تأخرا ، فلننظر بعين هذا الاعتدال الجامد فى :

حياتنا اللغوية

وإذا قلنا : حياتنا اللغوية ، فانا نقدر تقديرا صحيحا أن حياتنا هذه اليوم ، انما هي ثمرة ونتيجة لذلك الماضى الطويل الذى تعرضت فيه اللغة العربية لعوامل ومؤثرات اجتماعية متنوعة ، ورحلات وانتقالات بعيدة المدى ، وصراع مع لغات أخرى انتصرت فيه حيناً وهزمت حيناً ، وتأثرت ببيئات طبيعية متغيرة وبيئات معنوية متعددة ، فترك فيها كل ذلك وما اليه آثارا فى كيانها ، وفى علومها ، وفى طرق تعلمها ، ولابد لمن أراد فهم المنهج النحوى فهما صحيحا ، من التعرض لدرس هذا الماضى السحيق كله ، وتتبع آثاره ، والتفهم التفصيلى لتلك المؤثرات ، فلعله بعد ذلك الدرس يفهم من غوامض هذا المنهج وخفاياه ، حقائق كثيرة ، ويتبين من نواحي خطئه وطرق تحريره ، ما لا يستطيعه قط المتناول المستعجل ، وفى العزم ان شاء الله ، أن نفرغ لهذا الدرس بعد الآن لنحكم على هذا المنهج ، حكما دقيقا ، ونتحدث فى تغييره وتصحيحه ، مما يقوم على واقع الحياة ، وقول التاريخ ، وسنة الاجتماع .



أما هنا ففرضنا عملى قريب ، لا يضيره الاغضاء عن هذا المنهج ، ولا يفسده التزام أصوله التى أشرنا اليها ، راجين مع هذا الاحترام والالتزام ، أن نزيح صعوبات ذاتية ، يعرض لها متعلم العربية فى كل دور من أدوار هذا التعلم ، وأن كنا سنعنى هنا بغير المتخصصين فى علومها المتفرغين لها ، تاركين أولئك المتخصصين يعانون تلك الصعوبات الى أن يكون القول فى المنهج قولاً علمياً تاريخياً ، يتم به التغيير البطيء لهذا المنهج ان واثت عليه الحياة العامة والخاصة ، فغير ان ذاك أصحاب العربية المختصون بها ، من أسس مقرراتها وأصول دراستها ، بقدر ما يستطيعون من ذلك التغيير .

أما الآن ، فالحديث عن متكلمى العربية ومتعلميها كافة .



ونؤثر قبل أن نعرض لما نريده من غرض عملى ، أن نصف فى اجمال موجز ، المحاولات التى بذلت فى سبيل ازالة تلك الصعوبات ، لنهتدى بالنافع منها ، ونتقى ما ينقصها ، فيما نبتغيه .

وتبدأ المحاولات لتذليل صعوبة تعلم العربية واستعمالها ، مع النهضة الشرقية الحديثة ، ولعلها في مصر تظهر مع « محمد علي باشا » ولعل أصحاب هذا العهد وما تلاه ، لم يضعوا مسألة اللغة موضع الدرس النظري والتدبير ، بل سلكوا فيها خطوات عملية ، ذللوا بها ما واجههم ، ودفعوا اللغة الى الاستجابة لمطالب النهضة العلمية ، والحربية ، والصناعية ، التي ظهرت في الوادي ، فأحيوا الفاظها وأساليب واصطلاحات ، وحاولوا من ذلك ما حاولوا ، حتى أخرجوا ذلك النتاج القيم في الميادين المختلفة . عربى الصورة الى الحد الذى استطاعوه مع مزاحمة التركية لها . وجمود العربية نفسها ان ذاك .

ثم صارت مسألة اللغة موضع البحث والتدبير فى مثل محاولة على مبارك باشا انشاء مدرسة خاصة بهذا ، لتهيئ معلمين للغة ، غير الذين كانت تعرفهم من الأزهر ، ومنذ ذلك العهد عملت المعاهد التي أنشئت حول الأزهر ، ولا سيما دار العلوم ، على تذليل صعوبات العربية ، وربما كانت الصعوبات الخارجية أو الشكلية ، أكثر ما وجهت العناية اليه ، أو ما سمح بتوجيه العناية اليه ، وتناوله بالتغيير ، فأصلحت طريقة تعليمها مثلا ، واستعين فيها بما ترشد اليه أساليب التربية الحديثة قدر المستطاع ، ووضع الكتاب الأقرب مأخذا والأصلح شكلا ، فى عرض قواعد اللغة ، فأزاحت تلك الأعمال شيئا من الصعوبات ، ولكن ظل صراخ الشاكين يرتفع فى كل مناسبة ، كما ظلت قواعد النحو نفسها فى جوهرها وصورتها ، على ما كانت عليه فى الكتب الأولى ، وكما أسست على أصولها الأولى ، فيما اتخذته النحاة منها ، نقلا عن أصول الفقه ، أو تأثرا بغير ذلك من مؤثرات ، وجهتهم فى صنيعهم . بقيت تلك جميعا لم يفكر أحد فى أن يمسها ، أو ينال منها شيئا ما ، قليلا أو كثيرا .

ثم عمل الزمن عمله . وتأثرت الحياة اللغوية بما حولها من مؤثرات التجدد ، فجعلنا نسمع الكلام عن قواعد النحو ونفسها ، وعمل النحاة فيها . ومنهجهم فى ذلك . وجعل الدارسون ينظرون اليه بعين ناقدة . لا تغضى أمامه اجلالا ولا هيبه . وجعل يرتفع الصوت بذلك . فيما سمعنا من عناوين مثل : احياء النحو ، وتيسير النحو . وما أشبه ذلك . مما نحاول أن نصيفه قبل الإشارة بشئء غيره ، انتفاعا بما فيه كما قلنا . واتقاء لما نقضه ، فلم يحقق الرغبة الملحة ، فى تذليل العربية ، وتطويعها للحياة والاستعمال .

فى تيسير النحو

فأما احياء النحو ، فما نحتاج الى الوقوف عنده لأن صاحبه - أكرمه الله - قد صار فيما بعد سادس خمسة ، كلفوا رسميا ، تيسير النحو ، فجاء فى ذلك بكل ما استطاع أن يكون له أثر عملى يذلل من قسوة هذا النحو . فنظرنا فى هذا التيسير ، يغنى عن القول فيما قبله .

وقد كان هذا التيسير عملا مرجو النجاح ، اذا اتاحت له المعونة الحكومية والقوة الرسمية ، فصدر قرار وزارى سجل الشكوى من هذه الصعوبة ، وقال :

« بما أن الوزارة سبق لها أن عملت على تبسيط قواعد النحو والصرف والبلاغة . فيما أخرجت من الكتب ، وكان لهذا العمل نتيجة مرضية ، وبما أن هذه الخطوة التى خطتها الوزارة فى الماضى لم تكن كافية ، إذ أنه لوحظ أن صعوبة قواعد النحو والصرف والبلاغة لا تزال قائمة ، وأن المعلمين والمتعلمين ، يبذلون جهدا كبيرا ، ووقتا طويلا ، فى تعليمها وتعلمها ، ولا يصلون بعد هذا كله الى نتائج تتفق مع ما يصرف من زمن وجهد » .

وحدد هذا القرار إلزامى مهمة اللجنة (١) التى ألفها ، بأنها : « البحث فى تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغة - كما سماها التبسيط الجديد - وطلب الأسس التى تشير اللجنة بوضع قواعد النحو والصرف عليها ، وقد أعدت اللجنة تقريرها فى ذلك ، وطبعته الوزارة وأذاعته .

وما نحمده لهذه اللجنة ، أنها تمثلت حاجة الأمة اللغوية تمثلا واضحا ، إذ قالت : « ولن تكون اللغة العربية الفصحى ، لغة حية خصبة حقا ، إلا اذا شاعت بين الناس على اختلاف طبقاتهم ، وأصبحت أداة يصطنعونها لتأدية أغراضهم المختلفة ، وفى يسر واسماح ، وفى غير مشقة وجهد ص ٤٢ س ٧ و ٨ .

(١) تألفت هذه اللجنة من حضرات الأساتذة : الدكتور طه حسين بك ، وأحمد أمين بك ، وعلى الجارم بك ، ومحمد أبو بكر إبراهيم ، وإبراهيم مصطفى - صاحب احياء النحو - وعبد المجيد الشافعى . . . وقدمت رأيها فى تقرير طبعته الوزارة ، وعليه نعتمد فى هذا النظر ، وإلى صفحاته نشير .

وثانى ما نحمد لها أيضا ، اهتمامها بالعامل الاجتماعى ، الذى يزيد من صعوبة تعلم العربية ، واستعمالها على الوجه الذى رآته اللجنة ، اذ قالت : « ٠٠٠٠ لأن الشباب لا يتعلمون هذه اللغة ، كما يتعلم الشباب فى الأمم الأخرى لغتهم ٠٠ هم لا يسمعونها فى البيت ، وهم لا يسمعونها فى البيئة التى تحيط بهم ، ثم هم لا يسمعونها فى المدرسة الا أثناء درس اللغة العربية » ص ٢ س ٢٠ ، وحين قالت : « ٠٠٠ ويجب أن نلاحظ أن الشاب الانجليزى أو الفرنسى انما يحسن لغته ، ويتقن النطق بها والتصرف فيها ، لأنه يسمعها صحيحة فى البيت وخارج البيت . وسمعها صحيحة فى المدرسة بنوع خاص ، فقد تتأثر لغة البيت ولغة الشارع ، ببعض اللهجات العامية ، وقد يكون لهذا تأثير فى لغة التلميذ ، ولكن المحقق أن اللغة الصحيحة وحدها ، هى المسيطرة على التعليم الحديث داخل المدرسة ، والشاب الفرنسى أو الانجليزى لا يسمع اللغة الصحيحة فى درس اللغة الفرنسية أو الانجليزية فحسب ، ولكنه يسمعها فى درس التاريخ والجغرافيا ، وفى درس الطبيعة والكيمياء ، وفى درس الرياضة أيضا » ص ٣ س ١٧ وما بعده .

ومن تقدير اللجنة للعامل الاجتماعى فى صعوبة تعلم اللغة العربية واستعمالها ، ما أشارت اليه كذلك من مزاحمة اللغات الأجنبية للغة الوطنية فى عقول الصبية وأذواقهم وذاكرتهم ، وما رآته من أن التعليم الابتدائى يجب أن يخلص للغة الوطنية ، فلا يسمع الصبى فى المدرسة الابتدائية غيرها - ص ٤ س ٣ وما بعده - . كما قررت أهمية الاعتبار الاجتماعى فى حياة اللغة الوطنية بقولها كذلك : « ولنسجل أننا على اكبارنا لخطر النحو والبلاغة ، لا نغتر بأثر هذا التيسير ، ولا نراه السبيل الوحيد الى احياء لغة واشاعتها ، وتمكين التلاميذ من أن يمنحوها ما ينبغى أن تمنح اللغة الوطنية من الحب لها والاقبال عليها ، وإنما هو سبيل من هذه السبل ، يجب أن نأخذ بأسبابه ، ولكن لا يجب ألا نكتفى به ونقصر جهدنا عليه » ص ٥ س ١١ وما بعده .

والحق أن لهذا العامل الاجتماعى دائما خطره فى اللغة العربية وعلى اللغة العربية أيضا طوال حياتها ، كما هو الشأن الاجتماعى للغات فى الحياة دائما . ومن هنا ما أشرت اليه قريبا من ضرورة بحث أثر هذا العامل فى حياة علوم العربية ومناهجها ، ولكن هذا العامل الاجتماعى مهما يكن خطره فى الاقبال على تعلم الفصحى والنشاط لاستعمالها ، قد كان له منذ القدم أثر أشد خطرا فى ابناء العربية نفسها وقد خلف فيها صعوبات ذاتية هى التى نحاول تذليلها اليوم تذليلا عمليا ، مع تقديرنا أن الاهتمام الاجتماعى بهذه اللغة فى الحياة ، مؤثر كبير جدا

فى التغلب على هذه الصعوبات ، اذا خف ما بها من تعقد جوهرى ،
وصعوبات أساسية ، سنصفها فيما بعد .



والآن وقد حمدنا من نظرات أصحاب هذا التيسير ما حمدنا ننظر
فيما وراء ذلك منه ، فنرى :

١ - أن أصحابه يقولون : « وقد شرط علينا القرار الوزارى ،
وشرطنا نحن على أنفسنا ، ألا ينتهى بنا حب التيسير الى أن نمس من
قريب أو بعيد أصلا من أصول اللغة ، أو شكلا من أشكالها » ص ٥
س ١٥ - فنقول لهم : هبوا أن القرار الوزارى - لاعتبار سياسى أو
نحوه - قد شرط عليكم ألا يمس التيسير والتبسيط أصلا من أصول اللغة
ولا شكلا من أشكال الاعراب والتصريف كما قال فهل ترونكم - وأنتم
المكابدون المعانون لهذه الآلام - تنزلون على ذلك وتلتزمون به ؟ لقد
أثرت الناحية الاجتماعية وما اليها ، وأفسحت لها من صفحات تقريركم
ما يزيد عن ثلثه ، ثم قلتم : « وقد أطلنا فى هذه الأشياء مع أنها ليست
من جوهر المهمة التى كلفنا النهوض بها ، لنشير بما نرى أنه الخير من
جهة ٠٠٠ الخ » ص ٥ س ٩ - ١٠ - فكنتم بالقياس على هذا ، بل
بالاخلاص للعمل الذى أنتم أهله الأولون ، خلقاء بأن تشيروا بما فيه
الخير ، من عدم التحرج من المساس بشكل من أشكال الاعراب
والتصريف ، ومن وجوب النظر فى الأصول نفسها ، لعل فيها ما ينتفع
به دون مساس ولا تغيير !! بل كنتم - فيما أومن به - خلقاء بأن تشيروا ،
أن المسألة من الأهمية والخطر الاجتماعى ، بحيث تحتاج الى النظر
المستأنف فى هذه الأصول نفسها ٠٠٠ لكنكم فعلتم عكس ذلك ، فحين
شرط عليكم القرار ألا تمسوا فقط ، زدتم أنتم فقلتم : وشرطنا نحن على
أنفسنا ألا تمس من قريب أو بعيد ٠٠٠ ذلك ما لا ارتاح اليه من حذركم ،
ولا التزمه ، أن شاء الله ، وأن كنت مستغنيا فعلا عن المساس ، لأننا لا
نعرف لهذا النحو تلك القدسية ، وليس عما يعرفها الناس له !!

على أنا سنرى فيما يلى أن اللجنة لم تتهيب هذا المساس بل أقدمت
على غير شىء منه ٠٠٠ وإن كان أعضاؤها ، رغم كل شىء ، قد غلبهم
حب الحياة والتجدد ، فعدوا عملهم خطوة معتدلة موفقة فى هذا التيسير ،
قد تتاح بعدها خطوات أدنى الى التوفيق وأقرب الى الكمال - ص ٢
س ٤ -



وننظر فى اقتراحات اللجنة التى رأت أن فيها تيسير النحو ، فذرى
ما يأتى :

١ - أنها ترى : « وجوب الاستغناء عن الاعراب التقديرى ،
والاعراب المحلى - ص ٧ - ولكن ما التيسير فى هذا ؟! ان الكلمات التى
فيها هذا الاعراب ، من المقصور والمنقوص ، والمضاف لياء المتكلم ،
والمبذيات ليست مصدر الصعوبة على القارئ أو المتكلم ، لعدم تغير
الحركات عليها باختلاف مواضعها ، بل ليت اللغة كانت كلها من هذا
الصنف ، إذن لزال الصعوبة الأساسية .

ثم ان بيان هذا الاعراب التقديرى والمحلى ، بقدر ما يعرف متعلم
العربية أجزاء الجملة ، لا بد منه لفهم المعنى كما أنه لا بد من معرفة موقع
الاعراب للكلمة التى لم تظهر عليها الحركة ليتمكن ضبط تابعها بعدها ،
فمن يقول : جاء الفتى ، لا بد له أن يعرف موضع الفتى من الاعراب
ليقال بعد ذلك : الأبيض أو الطويل الخ - ودع عنك فوق هذا ما لا بد
منه فى فهم معنى بناء الكلمة ، من معرفة أنها وقعت فى موضع تغيير
الآخر بكذا ولم تتغير . فكل الذى يمكن الاستغناء عنه هو الأخذ بالرواسيم
والصينغ المتحجرة ، فى بيان الاعراب التقديرى أو المحلى ، وتلك مسألة
شكلية يكفى فيها أيسر لفت للمعلمين !!

٢ - رأت اللجنة عدم التمييز بين علامات اعراب أصلية ، وأخرى
فرعية ، فلا تقول ان الأسماء الخمسة معربة بالواو أو الألف أو الياء ،
نسيابة عن حركة كذا . بل هى مرفوعة بضمة ممدودة . منصوبة بفتحة
ممدودة مجرورة بكسرة ممدودة . وفى هذه الفقرة من قرارها : قسمت
اللجنة الأسماء بحسب ما تظهر فيه الحركات كلها أو بعضها ، وجعلت
بين هذه الأقسام أيضا ما تظهر فيه ألف ونون ، أو ياء ونون ، أو واو
ونون ، وعدت من كل أولئك أقساما سبعة ، ثم تقول بعد هذا كله ، انها
تقرر عدم التمييز بين علامة أصلية ، وأخرى فرعية .

وتنظر (١) فى هذا الصنيع ، فترى - فيما يخص الأسماء الخمسة،
والحركات الممدودة فيها - أنه ليس فيه شئ من التيسير ما دما نفهم
مع النفسيين وأهل التربية ، أن اللغة انما هى الأصوات ، لا صور

(١) فى هذه الأسماء الخمسة ، مسألة منهجية أخرى هى أن هذا الرأى فى اعرابها
بممدود الحركات ، قديم أورد بين اثنى عشر رأيا فى تفسير هذا الاعراب لتلك الأسماء .
فاذا ما أريد ترجيحه على غيره نظريا وجب إبطال ما عداه ، أو وجب على الأقل ترجيحه
على ما عداه بشئ ، أو وجب على أقل الأقل ، رد ما أورد عليه من اعتراضات ، ولم تتكلف
اللجنة شيئا من ذلك كله ، فمست أصول البحث والتفكير ، وهى التى شرطت على نفسها
أن لا تمس من قريب أو بعيد ، شكلا من أشكال الاعراب والتصريف .

الأصوات ، فهنا قد وجد صوتان : ضمة قصيرة ، وأخرى طويلة ، سواء أصورتها بواو ، أم بممدود الضمة ، فهى صوت مغاير للأول ، وقد وجد التعدد ، وتغيرت الأحوال ، والقواعد على المتعلم :

ثم انها فيما عدته من أقسام حسب ظهور الحركات على الكلمات ، فى الأحوال جميعها - أو فى بعضها - قد عدت فيما قلنا سبعة أقسام ، بالأسماء الخمسة ، فكثرت عما فى القديم ، اذ كان يعد الياء حالة مشتركة فى المثنى وجمع المذكر ، ثم ما التيسير فى هذا وقد ذكرت علامات متعددة ، هى حيناً حركات ، وحيناً حروف ، وحيناً حركات بدل حركات ، كما فى الممنوع من الصرف ٠٠٠ ولعل فى النص على النيابة راحة ذهنية . على أن القدماء الأولين لم يجعلوا النص على النيابة أمراً مهماً يجب ذكره ٠٠٠ فليس فى هذا العمل كله تيسير :

٣ - قالت اللجنة : « جعل النحاة لحركات الاعراب القسايا ، ولحركات البناء القبايا » ص ٨ « ٠٠ لكنك تجد أن ليس النحاة - استغراقاً ولا عهداً - قد جعلوا ذلك ، بل هو جعل سيبويه ، والكوفيون يخالفونه (١) . وقد عادت اللجنة نفسها أخيراً فقالت : « ومن النحويين من لم يلتزم هذه التفرقة » وكانت تحسن لو قدمت هذا ، وأخذت به ٠٠ وفى كل حال ، انتهت اللجنة الى أن ترى أن يكون لكل حركة لقب واحد فى الاعراب والبناء ، وأن يكتفى بالقباب البناء ٠٠ والأمر أيسر من أن يوقف عنده كما ترى .

٤ - حاولت اللجنة ضبط الجملة بأصنافها تحت تقسيم واحد ، ينتظم الفعلية والاسمية ، والجملة الصغيرة والكبيرة ، وهو صنيع ابن ساذ فى المنطق ، لأنه يبحث فى المعانى والمفاهيم ، ولا شأن له بالألفاظ مطلقاً ٠٠ أو قبل فى البلاغة ، لأنها تبحث عن حسن المعانى ، وتعرض للألفاظ بهذا المقدار ، فلعل هذا الصنيع - على ما يبدو لى - لا يسهل فى النحو ، لأنه يتحدث عن الصحة ، واستقامة المعنى الأول ، وفى هذا يطيل الوقوف عند الألفاظ ، ويلحظ فيها أدق الفروق ، فيتحدث مكرهاً عن الفاعل ونائبه والمعنى فيه ، والمبتدأ والأحكام اللفظية لكل منهما ، لا مفر ، على حين قد ينظمها كلها البلاغى ، أو المنطقى ، تحت اعتبارات جامعة ، فيسميها مستنداً ومستنداً اليه وفى كل : صنعت اللجنة فى هذا السبيل أشياء فيها محل للنظر فهى مثلاً :

٥ - قالت : ان تسمية طرفى الجملة ، المحدث عنه والحديث اصطلاح جديد ، ولكنه قديم يعرفه من اتصل بأوائل كتب النحو ، وأحياناً يجده فى أواسطها : فى مواضع من الفصل .

٦ - آثرت تسميتهما - كالمناطق - المحمول والموضوع ، على ما فيه من اعتبار معنوى ، يعيّد عن عقل المتعلم ، وعن طبيعة الدرس اللغوى التى تلتزم الألفاظ ، والظواهر الحسية لتدل بها على المعانى . وفى كل حال ، حاولت ضبط اعراب الطرفين ، فارتكبت صعوبات لا تطرد ، وليس فيها يسر ، فهى مثلاً :

٧ - تقول : « ان المحمول يكون ظرفاً فيفتح ، ويكون فعلاً النخ . . ويكتفى فى اعرابه بأنه محمول - ص ٩ » . وعادت فى ص ١٠ فقالت : « يخلو الفعل فى زيد قام من الضمير ، وأنه المحمول » ولا نقف عند خلوه من الضمير أو تحمله اياه . . ولكننا نسأل كيف يعرب الفعل فى قام محمد ؟ . وهل سيتترك القول فى بنائه واعرابه ليترد اعرابه خبراً فى محمد قام دون بيان حال آخره ؟ وهل ترك المسألة مرسلة هكذا ، يكون تيسيراً للصعوبة ، أو هو فرار منها ؟!

٨ - قالت اللجنة فى المطابقة بين الموضوع والمحمول : « اذا كان الموضوع مؤنثاً كان فى المحمول علامة التأنيث » وهذا يصح فى الجملة الصغرى أما فى الجملة الكبرى فلا - ان تقول : اللجنة أصاب رأيها ، وحسن حظها - فيكون المحمول فى أصاب وحسن ، ناقضاً للقاعدة . وان قلنا معهم - كما فى ص ٩ س ٥ - ان الخبر الجملة يكتفى فى اعرابه بأنه محمول ، فهذا خبر جملة ، وجب فيه التفصيل فى الاعراب ليعرف أن المطابقة فيه بين حسن وفاعله ، لا بين حسن واللجنة التى هى مبتدأ . ثم فيه بعد ذلك الربط بين جملة الخبر ومبتدأ لها لا بد من مراعاته ، وفى المسألة تعقيد ونقص ، لا تيسير ، الا أن يكون التيسير بالاغفال والانقاص .

٩ - قالت اللجنة : « اذا كان المحمول متأخراً لحقته علامة العدد التى توافق الموضوع ، واذا كان متقدماً لم تلحقه . . فيقال : الرجال قاموا ، وقام الرجال . ونصت على أنها أخذت فى ذلك برأى المازنى الذى يقول : « الواو للذكور والنون للاناث ، والألف للمثنى ، والتاء للواحدة ، علامات لا ضمائر » ص ٩ س ١٦ - وبذلك زادت اللجنة شيئاً جديداً على الضمير ، هو علامة العدد التى اختارتها ، ولكنها أهملت فى هذه العلامة دلالتها على الجنس ذكورة وأنوثة ، وعلى الحال حضوراً وغيبة خطاباً ، ولم تستفد شيئاً الا ترك اعرابها . ولو اكتفت باعرابها ناعلاً دون تفصيل لكان أيسر ، وهو ضرورى لأنها مضطرة الى بيان الخبر الجملة فى نحو المثل السابق « هذه اللجنة أصاب رأيها » ، لتعلم الدارس أن المطابقة فى الجملة الخبرية ، بين جزءيها ، لا بين جزء منها وبين الموضوع أو المبتدأ التى هى خبره .

وتقول اللجنة فى هذا المقام - ص ٩ س ١٨ - : انها بتقسيم الجملة الى محمول وموضوع ، وجعل اشارات العدد علامات ، يسرت الاعراب ، ونائب الفاعل ، وقللت الاصطلاحات . وجمعت أبواب الفاعل والمبتدأ ، واسم كان ، واسم ان - فى باب الموضوع - وجمعت أبواب خبر المبتدأ ، وخبر كان ، وخبر ان ، فى باب واحد ، هو المحمول . وخففت برد باب ظن الى الفعل المتعدى . وحسن هذا لو كفى . ولكنك تسألها : سيبقى بعد ذلك أحكام لكل واحد من هذه الأشياء فأين ستدرس ؟ فهناك مثلا ما ينوب عن الفاعل ، مما لا يصلح فاعلا ، وهناك مطابقة الفعل للفاعل وجوبا وجوازا وصحة تعبير وخطأ ، وهناك حذف المبتدأ وجوبا ، وتقديمه وجوبا ، واستغناؤه عن الخبر ، وحذف الخبر وجوبا . وتقديمه كذلك . وهناك حذف اسم كان وخبرها وترتيبها معهما - وهناك فتح أن مثلا وكسرها وتخفيفها - فهل ستبحث هذه الأشياء فى باب المحمول والموضوع دون أن تسمى ؟ وكيف يكون ذلك ؟! واذا بحثت فى موضوعات مستقلة ، فماذا صنعنا ؟ واذا تركت فماذا صنعنا ؟ وهلا كان الأولى أن تكون النواسخ وأحكامها ، مع المبتدأ والخبر بعد استيفاء أحكامهما الخ ؟!

والحق أن الصعوبة ذاتية ، ليست شكلية ، يدفعها ضم باب الى باب ، وادماج مسألة فى أخرى .

ونكتفى بهذا فى التعليق على أمهات الاقتراحات التى قدمتها اللجنة ، وننظر فى محاولة أخرى ، حاولتها بعد الذى اعتبرته ضبطا للجملة ، وتلك هى :

١٠- أنها جعلت بعد الجملة وتكملتها ما سمته الأساليب - ص ١٠ - ورأت أن توجه العناية فى درس هذه الأساليب ، الى طرق الاستعمال ، لا الى تحليل الصيغ - ص ١١ - وقد يفهم هذا فيما مثلت به من التعجب . والتحذير والاغراء ولكنها جعلت من الأساليب الاستثناء - ص ١٣ - فكيف يدرس هذا الاستثناء بطريق الاستعمال ، وأدواته : أفعال ، وأسماء وحروف ، وأحكام كل منها كما نعرف كثيرة منتشرة لا يأتى عليها عرض . بل هو - ان كان - يتسع ، خير منه درس الأحكام .

وكذلك لا تغنى هذه الشكلية فى علاج صعوبة ليست فى صناعة النحويين . بل فى بناء اللغة نفسها . وفى سمعتها . وفى أشياء أخرى من طبيعتها . هى التى نعرض لأهمها حين نتحدث عن :

صعوباتنا اللغوية اليوم

• ونكرر الإشارة هنا • الى أهمية العامل الاجتماعي • في تخفيف هذه الصعوبات • أو في زيادتها أحيانا • وقد تنبّهت اللجنة الى هذا العامل • وأشارت اليه • على ما مر - ونكرر هنا موعدتنا بأن نجعل هذا العامل الاجتماعي موضع البحث ، حينما نعرض لدراسة المنهج النحوي نظريا وتاريخيا .

• أما هنا • فهدفنا - كما قلنا - عملي قريب • ولجنة التيسير قد قدمت بين يدي اقتراحاتها ما رأته أساس الصعوبة في النحو • ولكني أخرت الحديث عن رأيها في ذلك الى ما بعد النظر في قراراتها ، ليسهل تقدير نظرها في هذه الصعوبات ، بعد فهم مدى تيسيرها وأثره •

وعند اللجنة : أن أهم ما يعسر النحو على المعلمين والمتعلمين ثلاثة أشياء :

الأول : فلسفة حملت القدماء على أن يفترضوا ويعملوا • ويسرفوا في الافتراض والتعليل •

والثاني : إسراف في القواعد ، نشأ عنه اسراف في الاصطلاحات •
والثالث : إمعان في التعمق العلمي ، باعد بين النحو وبين الأدب ،
ص ٥ - ٦ •

★ ★ ★

وننظر في هذه الأسباب فنجد أن : فلسفة القدماء في النحو لها نظائر في الدراسات اللغوية عند الأمم المختلفة ، وليس العيب في التفلسف ، وإنما العيب أن يكون التفلسف ، في الكتب المدرسية التعليمية ، على أنا مع هذا قد رأينا ، أن ما برمت به اللجنة من آثار هذه الفلسفة ، لم يكن موضع عناية • • وكانت ملاحظة حازمة من أحد المفتشين تكفي في وقاية شره كما أشرنا في الاعراب التقديرى والمحلى ، والقاب الحركات ، وما فيها من مظاهر هذه الفلسفة •

وأما الاسراف في القواعد ، وما نشأ عنه من اسراف في الاصطلاحات فقد رأينا من اقتراحات اللجنة نفسها ، أن الذنب فيه ليس لذنوب النحويين ، لكنه شيء اقتضته أو اقتضت أكثره طبيعة اللغة وسعتها ،

وأشياء فى كيانها ، نوفيها فى البحث النظرى بعد ٠٠ وآية ذلك ما رأينا من عدم استطاعة اللجنة نفسها التخلص من شيء يذكر فى هذه الاصطلاحات ، الا بترك الموضوع ، واغفال واقع اللغة ، ونقص ما يعرفه منها المتعلم .

وأما المباعدة بين النحو والأدب ، فشيء يتصل بطريقة الدرس وخطته الفنية ، ويكفى فيه - كما أسلفنا - توجيه جازم من الرقابة على المدرسين ، ثم ان الوصل بين النحو والأدب لا يؤثر فى كثرة القواعد ، ولا فى تشعب الاصطلاحات ، وان هون فى تجربتها ، وخفف بعض وقعها على المتعلمين ، لكن الأزمة بعد ذلك كله باقية .

والذى يبدو لى : أن اللجنة بعدما بدأت فى تقريرها بالنظر الى الناحية الاجتماعية والاهتمام بها عادت الى صعوبة النحو ، فى القواعد ، وفى المعلمين تاركه الحياة الواقعة وأثرها فى ذلك كله ٠٠ ولو ظلت تنظر الى المشكلة من حيث صلتها بالحياة ، لرأت - فيما أرجح - غير هذه الأسباب ، ولبدأ لها أن أسباب هذه الصعوبات فى الحقيقة إنما هى ثلاثة أخرى :

الأول : أننا نعيش بلغة غير معربة ولا واسعة ، حين نتعلم لغة معربة ، وافرة الحظ من الاعراب ، واسعة الآفاق مع ذلك ٠٠ فكاننا بهذا نتعلم لغة أجنبية وصعبة ، إذ أننا نعيش ونتعامل ، ونتفنى ٠ بل يفكر مثقفونا ، بهذه العامية ٠ ثم ما هى ذى العامية تتابع زحفها الجرىء ، على مجال حياة تلك الفصحى ، فقد اعترف بها رسمياً فى بلاط صاحبة الجلالة الصحافة ، كما قبلت على المسرح ٠ وهى بهذا ومثله من الانتصار المتصل تخرج العربية وتنفت حولها جوا نفسياً وعملياً مسمماً .

الثانى : أن هذه الفصحى الواسعة المعربة ، مع ثقل اعرابها علينا ، لا يسهل ضبطه بقاعدة ، بل يسوده الاستثناء ، فتتعدد قواعده ، وتتضارب ، فالفتحة تنصب وتجر ، والكسرة تجر وتنصب ، والحذف يعرب ، والاثبات يعرب ، والسكون يبنى ويعرب ، والفتح ، والحركات كلها كذلك ٠ والياء تنصب وتجر ، وو ٠ الخ ما نعرفه من هذه المتقابلات ، التى تجعل التلميذ يعرف الاعراب وحركاته ، ثم اذا هو يقرأ حواراً فيه اثنان ، ومؤنثات ومذكرون ، فلا يجد فى الحوار الا خلاف ما عرفة من حركات الاعراب ، وهكذا يرتبك ، ويرى أن المدى بعيد ، والأزمة شديدة ٠ وهذا السبب هو ما سميناه اضطراب الاعراب .

الثالث : أن هذه الفصحى ، فيما وراء اعرابها المضطرب ، وسعتها ، وانتشار قواعدها ، باختلاف الكلمات ، تعود فلا تستقر على حكم وقاعدة

فى الكلمة الواحدة ، أو التعبير الواحد ، فيجوز فيه النصب والجـر ،
أو يجوز فيه الرفع والنصب والجـر جميعا . . وهكذا يتمادى الاضطراب ،
ويزداد التزعزع فى الكلمات المختلفة ، ثم فى الكلمة ، أو التعبير الواحد
بنفسه ، وهذا هو اضطراب القواعد .

تلك هى الصعوبات الثلاث ، أو بالأحرى هى أظهر هذه الصعوبات .
وبالنظر فى كنه هذه العقبات وحقيقتها ، يمكن البحث عن :

- ١٠ -

تدبير لحل هذه الصعوبات

ويتضح جليا ، أنها كلها فى جسم اللغة وكيانها ، فالاعراب طابعها ،
واضطراب الاعراب صدى تشعبها . . واضطراب القواعد وتعدد الآراء
فى الكلمة والتعبير الواحد ، من سعتها وتفرقها . . وكلها عقبات فى
سبيل التعلم ، تكد الطاقة الحيوية ، للمتعلـم الناشئ . بل هى تحول بينه
وبين التمثـل الواضح لهذه اللغة ، فيظل كبارنا يعانون من ذلك بلاء
مخزيا ، ويبدلون جهدا ضائعا ، وما أشك فى أن الموظف الكبير الذى
كان يذيع فى الراديو فيقول : بدا لوزارة كذا ، بالضم ، قد تعلم اللغة
العربية ، بل تعلمها بضعة عشر عاما ، واضطرب فى ذهنه خلالها ، جر
الكسرة ، وجر الفتحة . أو اضطربت فى ذهنه أشياء متدافعة متعارضة
يلقاها بنفس منصرفه بل كارهة وحانقة ، ان لم تكن وراء ذلك محتقرة
مشمئزة . وثائرة متمردة .

وإذا ما قدرنا أن هذه العقد جوهرية ذاتية ، فقد بدا أن حلها يمس
الجوهر والكيان ، لا بد ، ويحتاج الى عمل جراحى ، أو ما يشبهه ،
والا فتلك الحلول السطحية ، والمسكنات الظاهرية ، لا تحدث أثرا يذكر ،
ولا تسعف الفصحى فى صراعها مع العامية ، بسلاح ولا ذخيرة . .
ولا يعلم الا الله ما يكون المصير اذا جمحت جامعة اجتماعية ، تقول
بالحرية المسرفة التى سمعنا صدى صوتها فى الجيل الماضى !!!

فإذا ما كان هذا العمل الجوهري الذى نرجوه ، سيجرى بمباضع
محروقة من أصول نحائنا ، فقد أعان الفصحى على مرضها ، وأثبت أن
لها من الحيوية ما يخلصها من هذه الأزمة الخطرة وذلك - لا مرأى -
خير لها وأجدى عليها ونحن بعون الله محاولون هنا أن نستعمل تلك

الأسلحة نفسها ، وأن نستعين على علاج العربية بحيويتها هي ، لا بنقل دم ، ولا اعانة بغريب عن جسمها أو عن نظامها .



وعلى هذا الأساس ، سنجد أنه لا بد لنا بعمل يمس العقدة الأولى وهي الاعراب ، فسنندعها هنا كما هي . وتبقى العقدتان الأخريان ، وهما ما نأمل أن تصل فيهما الى شيء تخف به تلك المصاعب ، على مستعملي هذه اللغة في حياتهم من غير المختصين بدرسها ، والمتعمقين فيها ، فانما نريد أن يجد الشخص العادي اذا تعلم ما يزيل أميته ، ثم المتخصص في غير اللغة والأدب ، من طبيب ، ومهندس ، وعالم طبيعي ورياضي ، ومن اليهم . نريد ليجد هؤلاء جميعا ، وتجد الصحافة والتحرير على اختلاف صوره ، والتعامل على تنوع طرقه ، لغة اقل عقدا في اضطراب الاعراب ، وفي اضطراب القواعد ، قدر ما تستطيع أن تسعفنا به الأصول النحوية ، التي سنعتمد عليها لا على غيرها .

وأعرض عليكم الآن الأساس العام لهذا التدبير ، ثم أعرض تطبيقه على العقدتين الباقيتين ، واحدة فواحدة ، فاليكم :

- ١١ -

الأصل العام لهذا الحل

وهو : أن ندع النحاة وآراءهم وقواعدهم ، ونمضي الى ما وراء ذلك من أصولهم ، التي استخرجوا منها هذه القواعد ، فنحاول بحسب استعمالهم هم لها ، وكما دلوا على هذا الاستعمال ، وعلى رغم ما لنا من اعتراض على هذه الأصول ، أن نرجح من منقول اللغويين ، ومرويههم في اللغة ، أوجها تدفع هذه الصعوبات وتقلل هذا التعدد ، وتغني المتعلم عن بذل جهد عنيف . . فالذي سنختاره من الأوجه عربي ، عربي ، منقول ، مقرر في أصولهم الاحتجاج به ، لكننا سنلاحظ في اختياره اعتبارين :

١ - تقليل الاستثناء واضطراب الاعراب ما استطعنا الى ذلك سبيلا .

٢ - اختيار ما هو بسبب من لغة الحياة والاستعمال عندنا : فان لنا في عاميتنا اعرابات بالحروف مثلا ، قد نظمئن الى أن لها أصلا عربيا . بل هذا ما قد يرجحه البحث أو يثبتة . . وفي كل حال فان أنسنا

بها وألف المتعلم لها ، فى لغة البيت والشارع سيجعل الوجه الذى نختاره ، من الفصحى قريبا من أنفسنا سهلا ، لا جدة فيه ولا اعنات • وسنجد التمثيل لهذا فى موضعه حين نعرض له قريبا •

تلك هى المرحلة الأولى التى نعتمد فيها على أصول النحاة بنصوصها • وبما قرروا فيها جل استعماله ، بلا لوم فيه علينا • ولا انكار منهم • كما تسمعون نص عباراتهم فى هذه الاباحة ، ان يقولون :

١ - كل ما ورد أن القرآن قرئ به جاز الاحتجاج به فى العربية • سواء أكان متواترا ، أم آحادا ، أم شاذا ، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة فى العربية • اذا لم تخالف قياسا معروفا ، بل ولو خالفته ، يحتج بها فى مثل ذلك الحرف بعينه ، وان لم يجر القياس عليه ، كما يحتج بالمجمع على وروده ، ومخالفته القياس فى ذلك الوارد بعينه ، ولا يقاس عليه ، نحو ، استحوذ ... الخ •

ثم يقول ناقل هذا : ان ما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة ، لا أعلم فيه خلافا بين النحاة ، وان اختلف فى الاحتجاج بها فى الفقه ، ومن ثم احتج على جواز ادخال لام الامر على المضارع المبدوء بتاء الخطاب بقراءة - فبذلك فلتفرحوا - كما احتج على ادخالها على المبدوء بالنون بالقراءة المتواترة - ولنحمل خطاياكم - واحتج على صحة قول من قال : ان الله أصله لاه ، بما قرئ شاذا ، وهو الذى فى السماء لاه وفى الأرض لاه (١) •

٢ - اللغات على اختلافها كلها حجة ، ألا ترى أن لغة الحجاز فى اعمال ما ، ولغة تميم فى تركه ، كل منهما يقبله القياس ، فليس لك أن ترد احدى اللغتين بصاحبيتها ، لأنها ليست أحق بذلك من الأخرى ، لكن غاية مالك فى ذلك أن تتخير احدهما فتقويها على أخذتها ، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها وأشد أنسا بها ، فأما رد احدهما بالأخرى • فلا ، ألا ترى الى قوله - ص - «نزل القرآن بسبع لغات ، كلها شاف كاف» ؟ • هذا حكم اللغتين ، ان كانتا فى الاستعمال والقياس متدانيتين ، متراسلتين ، أو كالمتراسلتين ، فأما أن تقل احدهما جدا ، أو تكثر الأخرى جدا ، فانك تأخذ بأوسعهما رواية ، وأقواهما قياسا ، ألا تراك لا تقول : المال لك ، ولا مررت بك ، قياسا على قول قضاة : المال له ، ولا مررت به ولا تقول : «أكرمتكش» قياسا على قول من قال : مررت بكش ، فالواجب فى مثل ذلك استعمال ما هو أقوى وأشيع ، ومع ذلك لو استعمله انسان

(١) بلفظه ، من الاقتراح ، ط الهند ، ص ١٤ - ١٥ •

لم يكن مخطئاً لكلام العرب ، فان الناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطيء ، ولكنه يكون مخطئاً لأجود اللغتين ، فان احتاج لذلك فى شعر أو سجع ، فانه مقبول منه ، غير منكر عليه . ا هـ .

وفى شرح التسهيل لأبى حيان : « كل ما كان لغة لقبيلة قيس عليه ، (١) . وهكذا كل قراءات القرآن حجة ، وكل ما كان لغة لقبيلة قيس عليه ، أى استعمل مثل استعمالها له ، والأخذ بالأقل استعمالاً وشيوعاً ، والأضعف قياساً ، سائغ عند الاحتياج اليه فى سجع . . . وكذلك منذ القرن الرابع الهجرى وقبل الجنون بالسجع . يقول ابن جنى (٢) : « فأما ان احتاج الى ذلك فى شعر أو سجع ، فانه مقبول منه ، غير منعى عليه ، وكيف تصرفت الحال فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطيء ، وان كان غير ما جاء به خيراً منه . . . فهل ترون يا قوم أن جدوى هذا السجع ، خير من تخفيف بلايا هذا الاضطراب عن الصغار ، وخزايا الافتضاح عن الكبار ، على ما صرخت به وزارة المعارف قائلة : « ان المعلمين والمتعلمين يبذلون جهداً كبيراً ووقتاً طويلاً فى تعليمها وتعلمها ، ولا يصلون بعد هذا كله الى نتائج تتفق مع ما يصرف من زمن وجهد » . . .

ومع ذلك ان قعد بنا الجمود الى هذا الحد ، عمدنا الى المحلل ، فوعدناكم ووعدناهم ، أن نسجع عندما نستعمل مذهباً مخففاً ، ولغة ميسرة ، والله الامر .

لكن اطمئنوا الى أنا لن نلم بشيء يؤثر على الفصاحة ، مما ارتفعت عنه لغة قريش ، من عنعنة وكشكشة وكسكسة وتضجع وعجرفية وتلتلة . . الخ .

هذه أصول النحاة أنفسهم ومآخذ قواعدهم المنصوصة . ننظر على هديها فى تذليل ما بعد صعوبة الاعراب فى الفصحى ، بادئين بالنظر فى :

- ١٢ -

اضطراب الاعراب

اذ كثرت فيما نعلم الاستثناءات فى الأفعال والأسماء جميعاً ، فأتسعت بذلك الهوة بين لغة الحياة ولغة التعليم ، ووجدت الصعوبة .

(١) الاقتراح ، ط الهند ، ص ٧٧ - ٧٨ ، وهو ملخص من الخصائص : ج ١ ص ٤١٠ - ٤١٢ وقد ردت العبارة الى أصلها فى الخصائص قدر الامكان ، فامتزج النصان .

(٢) الخصائص ١ : ٤١٢ .

وننظر فى هذه الاضطرابات ، وأقوالهم فيها ، فنرى :

(١) الأسماء البضعة - الخمسة أو الستة - والمشهور منها يعرب بالأحرف أو بالحركات المبطوطة المشبعة ٠٠ الخ ٠٠ وهو فى كل حال يختلف عن معتاد الاعراب بالحركات القصيرة ٠ والنحاة يعربونها بالحركة القصيرة المعتادة فيقولون « أبك » ٠٠ كما أنهم قد يجعلونها من المقصور الملازم للألف فى الأحوال كلها ٠٠ ومن بنى الحارث من ينطقها بالوجه الأول وهم الذين يقصرونها كذلك (١) ٠

وننظر بعد هذا فى لغة الحياة اليومية ، فنجد أنها فى هذه الثلاثة المشهورة من تلك الأسماء - أب ، أخ ، حم - تنطق الأولين منها بالواو دائما ، وتجعل الحم مقصورا بالألف دائما ٠ فلا نجد هذا الصنيع كله غريبا عن العربية ، إذ ينقل لنا من قراءات القرآن : « تبت يدا أبو لهب » (٢) - ويقول الزمخشري : « كما قيل على بن أبو طالب ، ومعاوية ابن أبو سفيان ، لئلا يغير منه شيء ، فيشكل على السامع » ٠ وكل قراءة حجة كما سمعنا ٠ وابن قتيبة كما يلخص قوله ابن مطرف فى كتابه القرطين ١/١٨٥ - يقول فى هذه القراءة : « فكأنه حين كنى به ، قيل أبو طالب ، ثم ترك كبيته ، وجعل الاسمان واحدا » والكنية كما نعرف قد تصدر بأخ كما تصدر بأب (٣) ٠ فللمسألة أصل ثابت يجعلنى أجرو على فرض أن ما ننطقه اليوم فى لغة الحياة له أصل عربى ، وربما يرجح هذا أن الشافعى - وقد أعاد تصنيف الرسالة بمصر ، وهذه النسخة هى التى بقيت بأيدي الناس (٤) أملاها بمصر على تلميذه الربيع بن سليمان المرادى الذى ترك نسخة بخطه كما أيقن ناشرها (٥) ٠ وفى هذه النسخة المصرية التأليف والاملاء يورد الشافعى « أبو » بالواو فى موضع الجر فيقول : « عن سالم أبو النضر » (ويشير الناشر الفاضل فى الهامش الى ما سبق من قراءة (تبت يدا أبو لهب ٠ ومن قول ابن قتيبة - الخ) ٠

(١) الفصل ج ١ ص ٥٣ ، والتصريح ١ - ٧٢ ، والأشمونى ١ - ٧٨ ، وغيرها ٠

(٢) الكشف ٢ - ٥٦٩ ، والرازى ٨ - ٥٢٦ ، والبيضاوى ٥ - ٩٩ ، وأبو السعوى ،

وغيرهم ٠

(٣) الصبان ١ - ١٢٦ ٠

(٤) مقدمة الناشر ، ص ١١ نقلا عن الرازى فى مناقب الشافعى ٠

(٥) مقدمة الناشر ص ١٧ ٠

ومن هنا نستطيع أن نرجح أن الزام أب وأخ الواو في عاميتنا له أصل غربي وقد قرئ به في القرآن ، وكتب به في مصر علم . .

وأما الحم فقد قصرت بالألف دائماً ، وهي اللغة المعروفة في حياتنا . . فهل تتوسعون فتجيزون في تلك الأسماء ما جاز في الكنية ، فتبقونها بالواو دائماً في أب وأخ ؟ . . أولاً ترون هذا التيسير فترفضون. هذا التوسع ؟ . . لكم ما تشاءون حين يجد بكم الجد في هذا التيسير العملي . . وهو غير بعيد لأنه لون من القياس الذي أسس النحاة عليه نحوهم . . وهم في هذا الباب نفسه مثلاً قد جاءهم نقلاً تثنية أب على أبان فقاوسوا على هذا المسموع تثنية أخ على أخان ، وقالوا : ينبغي أن يكون حمان كذلك (١) .

أما أنا فحسبني هنا في هذه الأسماء أن تلزم الألف كالمثنى ، فتقل الأقسام .

★ ★ ★

(ب) المثنى وما على صورته . يعرب بحرفيه : الألف والياء ، وقد برم به حتى المحدثون الذين حاولوا أن يصلوا في هذا الاعراب إلى أصول تطرد فقالوا : « ان باب التثنية هي العربية غريب (٢) » . . وما بنا أن نصحح هذا القول هنا ، أو نطلب في تصحيحه كلمة أصحاب مقارنة اللغات ، وإنما أشرنا إليه لفتاً للصعوبة النظرية ، مع الاستثناء العملي في الاعراب بالحروف . . ونحن نعرف - مع هذا - أنه قد قرئ في القرآن : « ان هذان لساحران ، على أنه متنى بصورة المقصور ، ذي الألف دائماً ، وتأويله على غير هذا ليس بقوى ، وقد ضعفوه هم أنفسهم (٣) » .

وهذا القصر للمثنى في الشعر ، وفي عبارات الحديث أيضاً ، ثم هذه القراءة التي نقرأ بها ، غير ما نعلمه لأبنائنا ، وكلها غير ما نستعمله في الحياة من الزامه الياء دائماً ، وأحسب أننا لو رجحنا القصر في الأسماء الخمسة ، ثم رجحناه في هذا المثنى فريح ونستريح . وأصولهم وقواعدهم تعطى هذا ، كما عرفنا ، في سهولة وقرب .

★ ★ ★

(١) التصريح ١ : ٧١ .

(٢) احياء النحر ١١٣ .

(٣) الصبان ١ - ٨٢ .

(ج) جمع المذكر السالم وما على صورته ، وهو يعرب بحرفيه :
الواو والياء ، لكننا مع هذا نقرا في متون النحو المشهورة غير هذا من
اعرابه ، فابن مالك يقول :

وبابه ومثل حين قد يرد ذا الباب ، وهو عند قوم يطرد

فيقول الأشموني في شرحه : « ان مجيء الجمع مثل حين ، عند
قوم من النحاة - منهم الفراء - يطرد ، في جمع المذكر السالم ، فيكون
معربا بالحركات الظاهرة على النون ، مع لزوم الياء ولزوم النون
فلا تسقط للاضافة » .

ويبدو أن الزمخشري من قبل ذلك يقول بهذا الطرد ان أطلق العبارة
في الفصل (١) فقال : « وقد يجعل اعراب الجمع بالواو والنون في النون
وأكثر ما يجيء ذلك في الشعر ، ويلزم الياء ان ذاك » . فلعل هذه
العبارة المطلقة تشير الى ما عناه ابن مالك بقوله : « وهو عند قوم
يطرد » . وان كان ابن يعيش يقيد هذا الاطلاق ويجعله فيما يجمع بالواو
والنون ، عوضا عن نقص لحقه ، وهو باب سنين ، في قول ابن مالك .
ويقول : « والشيخ قد أطلق ههنا ، والحق ما ذكرته » . ولكن عبارة ابن
مالك وكثيرين من شراحه - وغير شراحه من النحويين (٢) - واضحة ،
في أن من العرب من يجعل الاعراب في جمع المذكر السالم ، وفي كل
ما حمل عليه على النون ، ويسوقون لذلك الشواهد ، رغم تحكم ابن
يعيش في اطلاق الزمخشري المؤذن بهذا الاطراد الذي ذكره ابن مالك ،
على أن هؤلاء الشراح ينقلون في اجمال : أن الصحيح في اجراء الجمع
مجرى حين ، أن يقصر ذلك على السماع ولا يطرد . . . ونحن هنا
ما يعنيننا هذا التصحيح بعدما اصطحبنا أصل النحويين في استعمال
الأقل والأبعد عن القياس ، وتسويغهم ذلك في السجع ، ولكننا نظن أن
قول الشراح في القصر على السماع ، كقول ابن يعيش ، في تقييده اطلاق
الزمخشري هذا الاعراب ، كلاهما نوع من الالف والميل الى الشائع المستقر
. . لا يقوم على وجه ولا على حجة .

وبعد هذا الذي قدمناه ، ننظر فاذا نحن في لغة الحياة نلزم هذا
الجمع الياء في أحواله كلها ، ونستغنى كدأب لغتنا كلها ، عن علامة
الاعراب ، فهل هذه لهجة عربية أصلها اجراء جمع المذكر السالم مجرى
حين ؟ . ليس هذا عندي ببعيد أبدا ، واذا ذكرنا ما ورد في كتاب
التصريح ، عند الحديث عن اعراب جمع الذكور وما حمل عليه ، اعراب

(١) شرح الفصل لابن يعيش ١١/٥ .

(٢) التصريح والتوضيح ٨٤/١ - والجمع ٤٧/١ .

حين ، من قوله فى تحليل ذلك وتوجيهه ، « لأن باب الياء أوسع من باب الواو (١) » اذا ذكرنا هذا ونظرنا اليه • قدرنا أن هذه السعة فى باب الياء • قد تكون العامل الذى أغرانا فى مصر ، بالزام هذا الجمع للياء دائما •

★ ★ ★

وبعد فاذا ما قدرتم يا سادة ، أنهم جوزوا تركيب اللغات ، وتركيب المذاهب ، كما أوضح ذلك ابن جنى فى الخصائص ، حين عقد فصلا فى الجزء الأول لتركيب اللغات ، وعقد فصلا فى الجزء الثانى المخطوط لتركيب المذاهب ، وذكرتم مع هذا أن الأصوليين - وهم أئمة النحاة فى أصولهم - قد جرى جمهورهم وجمهور الفقهاء على أخذ حكم المسألة الواحدة من أكثر من مذهب ، اذا قدرتم ذلك كله ، فهل تجيزون أن نجرى جمع المذكر السالم فى تعليمنا النحو ، على هذه الياء التى بابها أوسع من باب الواو ، فنجعلها بالياء فى كل حين ، ونلزمه مع ذلك فتح النون تركيبا للغات أو المذاهب ؟ ان رأيتم ذلك فيها ، والا فيكفى فى اليسر ، أن يكون بالياء دائما كما نعرفه • وأن يعرب بالحركات على النون •

★ ★ ★

(د) الجمع بألف وتاء ، ينصب بالكسرة ، حين يجر ما لا ينصرف بالفتحة وهى مقابلة متعبة ، مهما يجهد الأقدمون فى الكلام عنها ، ويلتمسون لها علة (٢) ويتعلق القدماء والمحدثون بأشياء فى توجيه هذه المخالفة فى الحالتين ، والقول فى مثل هذه الأشياء باعتبارات نظرية عقلية يعد من الاخلال القبيح بالمنهج اللغوى • وهو مع ذلك قول متهافت متهافتا واضحا ، ألا ترونهم فى هذا الجمع بألف وتاء يحاولون حمله على جمع المذكر السالم فى الجر والنصب معا بالياء • ويكدون ليخرجوا من هذا أصلا فى العربية مقررا ، على حين أن جمع المذكر نفسه ، قد سمعنا قريبا أنه قد يطرد اجراؤه مثل حين فى الاعراب على النون مع الياء ، كما أن من العرب من يلزمه الواو ويعربه على النون (٣) كزيتون - فالأصل المقيس عليه نفسه • لم يسلم له فى العربية أمر مقرر • حتى يجهد المخلون بالمنهج اللغوى أنفسهم فى مثل هذه الأقوال ، ويضيعوا فيها وقتهم •

(١) التصريح ٨٤/١ •

(٢) الاقتراح : ٤٨ - ويسببها علة معاملة •

(٣) الجمع ١ : ٤٧ •

على أن هذا الجمع بألف وتاء ، لم يسلم فيه للعربية أصل مقرر في نصبه بالكسرة . فانك لتقرأ في أكثر كتب النحو تداولاً ، قولهم : وقد أجاز الكوفيون نصب هذا الجمع بالفتحة مطلقاً ، أى سواء أكان حمماً لما حذفت لامه ، أم لا (١) .

وأصولهم التي أكثرنا من الإشارة إليها تجيز الاستعمال ، وإن كان لابد من سجع ، لننصب هذا الجمع بالفتحة . سجعنا ، فذلك أهون من النصب بالكسرة والجر بالفتحة .

★ ★ ★

(هـ) ما لا ينصرف . وهو كما نعرف يجر بالفتحة . ويجهد في تعليقه على غير طائل ، أولئك الذين يخضعون اللغة للفروض النظرية ، على حين هي ظاهرة اجتماعية ، يشرق بها الواقع ويغرب ، ويتيامن بها اللسان ويتياسر من غير ضبط ذهني ولا قواعد نظرية .

وما بنا هنا أن نصحيح المنهج ولكننا نقول لهم : إن هذا الباب قد اضطرب أمره في يد النحاة أنفسهم ، وقرروا ومن القاعدة فيه ، وقال قائلهم منذ بعيد : « أن حكم الأعراب لا يتخلف » . أما حكم الصرف فانه يتخلف عن العلة . ومنع الصرف سبب ضعيف ، إذ هو مشابهة غير ظاهرة بين الاسم والفعل » (٢) ثم هم يجيزون صرف الممنوع في الاختيار ، رعاية للتناسب واتساق اللفظ . وقد قرئ في القرآن الكريم : « وجئتكم من سبأ نبياً يقيناً - أنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً - ولا تذرنا وما ولا سواعاً ، ولا يغوثاً ويعوقاً ونسراً » .

ثم ما لبثوا أن نقلوا أن العربية - في وجه - لا تعرف منعاً من الصرف وحكى الأخفش ، لغة لبعض العرب ، تصرف ما لا ينصرف مطلقاً في الاختيار وقال : « وكأن هذه لغة الشعراء لأنهم قد اضطروا إليه في الشعر ، فجرت ألسنتهم على ذلك في الكلام (٣) » . وأين أنتم يا قوم من لغة الشعراء ، ترحمون بها صغاركم وكباركم أيضاً ؟ إن في هذا النص من تعليل الأخفش ، ما كان خليقاً بأن يهدى النحاة قديماً وحديثاً ، إلى المنهج اللغوي الصحيح ، حين يقدرّون تصرف الألسن في اللغات ، وجريانها بها ، على نحو ما وصفوا من عمل ألسنة الشعراء . لا على نحو ما يتكلفونه من تعليقات نظرية !!

★ ★ ★

(١) الهمع ١ : ٢٢ - والاشمونى مع الصبان ١ : ٩٦ - وشرح المفصل ٥ : ٨ .

(٢) شرح الرضى على الكافية .

(٣) الهمع ١-٣٧ والاشمونى ٣ : ١٨٠ .

(و) الاسم المنقوص : كالقاضى . واختلاف اعرابه بظهور النصب على يائه . وعدم ظهور حركة الاعراب فى الجر والرفع ، فتحذف الياء فى المصروف ، والنحاة مع هذا يقولون : ان من العرب من يسكن ياء هذا المنقوص فى النصب أيضا ، وان الأصل جواز هذا فى السعة ، بدليل قراءة جعفر الصادق « من أوسط ما تطعمون أهاليكم » بسكون الياء (١) . وقال السجستاني بعد ما أجازته فى الاختيار : « انه لغة فصيحة (٢) » . وعدوه فى الشعر من أحسن الضرورات (٣) .

وانا كانت لغة فصيحة ، وقراءة قرآنية ، فقد صبح أن نستعمل المنقوص دون « ال » بغير ياء فى الأحوال كلها ، ومع « ال » لا تظهر كذلك على يائه حركة فى الأحوال كلها ، فيكون اختزالا مريحا ، واعرابا غير مضطرب ، ويستريح المتعلم من المنقوص وتحريكه ، استراحته من المقصور .

هذا مما فى الأسماء من اضطراب الاعراب .



وفى الأفعال من ذلك مثلا :

(١) الأفعال الخمسة ، أو الأمثلة الخمسة ، التى يجم الصغار أمام عدها ، وتثبت فيها النون فى الرفع ، حين تحذف مع النصب والجزم ، وقد ورد حذف هذه النون أيضا ، عند الرفع فى النثر ، وقرئ بها القرآن ، فقرأوا :

« قالوا ساحران يظاهرا » أى يتظاهرا . بدون نون ، وفى الصحيح : « والذى نفس محمد بيده ، لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى تحابوا » والأصل ، لا تدخلون ولا تؤمنون (٤) . وقول عمر رضى الله عنه : « يا رسول الله ، كيف يسمعوا ، وأنى يجيبوا » ، دون نون .

وانا لم تحتجوا بالحديث مع المحتجين فيحسبكم القرآن وقراءته ، وقد سمعنا قاعدتهم فى الاحتجاج بالقراءة ، دون خلاف بينهم فى ذلك ،

(١) الاشمونى من الصبان ١ : ١٠٣ .

(٢) الهمع ١ : ٣٥ .

(٣) الدرر ، للشنقيطى ١ : ١٠٣ - والاشمونى ١ : ٢٩ .

(٤) الهمع ١ : ٥١ والصبان ١ : ١٠ .

وقد ورد هذا الوجه فى الشعر مثل قول القائل : « أبيت أسرى ، وتبيتى
تدلكى » بدل « تبيتين » ، وتدلكن » . وبهذا قد انتهت أصولهم الى حذف
هذه النون رفعا ، كحذفها نصبا وجزما .

واسمحوا لى هنا أن أحدثكم عن شيء مما عاق انتفاع القوم بمثل
هذه الأوجه فى تيسير اللغة للحياة ، ذلك أن السيوطى الذى ساق هذا
فى كتابه « همع الهوامع على جمع الجوامع » يقول بعده : « ولا يقاس
على شيء من ذلك فى الاختيار » فيرده الصبان فى حاشيته من قوله
مطولة فى حذف هذه النون ، من الفعل المرفوع ، ويمضى على أن هذا
لا يقاس عليه فى الاختيار ، كما قال السيوطى قبله ، مع أن الصبان
نفسه ، بعد هذا بصفتين ، عند ذكر حذف ياء المنقوص فى النصب على
ما بيناه ، وإيراد الأشمونى قول المبرد : أن تسكين هذه الياء فى النصب
من أحسن ضرورات الشعر ، يعلق صاحبنا فى حاشيته قائلا : والأصح
جوازه فى السعة ، بدليل قراءة جعفر الصادق « من أوسط ما تطعمون
هاليكم » فلماذا كانت هذه القراءة دليل الجواز فى السعة على الأصح ،
ولم تكن قراءة : « ساحران يظاهرا » دليل جواز حذف النون فى السعة
على الأصح ؟ وإذا كان السيوطى قد نقل عدم القياس فى الاختيار وهو
يجمع ، لأنه لم يتكلف التحرى ، فلماذا غفل الصبان وهو يحشى ،
ويعلق ، وينقد عما خطته يده قبل ذلك بقليل ؟ !! وإن لم يكن لواحد منهما
عذر على كل حال ، لأن القاعدة كما نقلها السيوطى نفسه فى « الاقتراح »
هى : الاحتجاج مطلقا . وقد عقب عليها السيوطى بقوله عن نفسه :
« وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة ، لا أعلم فيه خلافا بين النحاة !!
أهو الألف والتقليد يصرف الشخص عن تأمل ما قرره ، ويرده عن
استعمال حقه العقلى ؟ هو هكذا غالبا » .

وأما قواعدهم فتخرج فى جلاء حذف نون الأمثلة الخمسة رفعا
ونصبا وجزما . وهو تخفيف مريح . فيه اختصار أيضا .

★ ★ ★

(ب) المضارع المعتل الآخر . ويحذف آخره فى الجزم . وقد قال
بعضهم : أنه يجوز فى سعة الكلام ، وإن لغة بعض العرب إبقاء هذه
الحروف مع الجازم (١) ، وقد قرئ فى القرآن : « لا تخاف دركا ولا تخشى
- أنه من يتقى ويصبر » . وهذا القدر من القراءة القرآنية ، ومن أنه

(١) السيوطى ، الهمع ١ - ٥٢ .

لغة ، كاف لابقاء الفعل المعتل دون حذف شيء منه رقعا ونصبا وجزما ،
إراحة من الاضطراب الاعرابى ، وتكون المعتلات الأواخر . أسماء وافعالا ،
ياقية بحالها ، لا يعنت بها متكلم ولا كاتب .

تلك نواح من علاج صعوبة اضطراب الاعراب ، أضعها بين يدي
الباحثين الصادقى الرغبة فى جعل اللغة مادة للتفاهم الحيوى ،
لا يبذل فيه المتفاهم عناء وجهدا ، هو أحوج الى أن يوفرهما لما يريد أن
يقوله وينقله من المعانى والأفكار . . ولا تنسوا ما كررته من أنى انما
أتحدث بهذا الى الذين ليس عملهم فى الحياة الاشتغال باللغة وأوجه
اعرابها ، من سائر الطبقات العاملة ، والعاملة ، فى الشعب .

ثم ننتقل بعد ذلك الى النظر فى الصعوبة الثالثة ، وهى :

- ١٣ -

اضطراب القواعد

اذ إن أساس القاعدة الضابطة ، هو الاطراد والعموم ، الذى يهون
به على الذهن تمثيل الأصل الشامل ، تمثالا يرجع اليه فى التطبيق
والاستعمال ، فاذا ما كانت القاعدة ذات شعب وصور ، ثم ذات خلاف
وآراء ، فقد فقدت أخص صفاتها فى الضبط الجامع ، وانتشر الأمر .

واللغات بعامة قد تكثر قواعدها وضوابطها ، لعدم سهولة تركيزها ،
نظرا لما خلفته فيها المرونة ، ومسيرة الحياة ، ومطاوعة اللسان . من
تغير . على ما يتبينه من ينظر فى المنهج اللغوى نظرا محققا ، وهو
قدر لا نضجر به ، ولا ننكره . . لكن لغتنا الفصحى فوق ما لها من هذه
الكثرة فى القواعد . تزيد على ذلك بما فيها من اضطراب القاعدة ، فى
الكلمة الواحدة ، أو التعبير الواحد ، لتعدد الصور ، والمذاهب ،
والخلافات ، التى تصل الى حد التباين العجيب ، وحسبنا مثلا لذلك أن
« لم » وهى شهيرة فى عمل الجزم الخاص بالأفعال . على ما نعرف
لا يتسق فيها ذلك ولا يثبت ، بل يتفرق فيها القول تفرقا يتناول كل احتمال
ممكنا . فهى أحيانا لا تجزم ، حملا لها على ما أولا ، فيرفع الفعل بعدها ،
ثم هى حينئذ تنصب فى لغة ، ويقرا فى القرآن : « ألم نشرح » فيما

نقلوا (١) . وتخريجاتهم لهذا النصب قد ضعفوها هم كما فى المغنى (٢)،
فيكون الفعل بعد لم : مجزوما ، أو مرفوعا ، أو منصوبا . . ولم يبق إلا
أن يخرج الفعل عن ميزته فيجر بعد لم !!

وهذه الأحوال كلها ، تعلم فى كتب النحو ، التى يربى عليها معلمو
لغة الأمة . فلا أقل من أن تزعزع تلك الاضطرابات صورة القاعدة وثباتها
فى نفوس أولئك المعلمين !!

وقدروا أن الأمر لا يقف عند وجود مثل هذه الآراء فى كتب النحو ،
فيكون نقلا تاريخيا فقط ، بل نحن نجد هذا فى الاستعمال نفسه إذ نقرا
للشافعى - رضى - فى الرسالة نحو سبعة عشر استعمالا لم يجزم فيها
بلم ، منها بضعة عشر لم يحذف فى آخرها حرف العلة من المضارع
المعتل . . فقال (لم يرى) ، ومنها بضعة مواضع لم يحذف حرف العلة
من المضارع الأجوف فقال : (لم يحيل) مثلا . (وقد تتبعه الناشر
الفاضل وأوردها فى فهرست الفوائد اللغوية ص ٦٥٩) . ولو قد نقلت
إينا النصوص القديمة المتحررة بكتابة عصرها ، لرأينا من أمثال هذه
الظاهرة شواهد قوية ، على فرق ما بين اللغة المستعملة ، وبين هذه
القواعد التى اشتهر تعلمها ، ولا تضح تصورنا لواقع الحياة اللغوية،
تصورا يجنبنا غير قليل من الأخطاء فى منهج درسها .

★ ★ ★

وما بنا أن نعلل هذا الاضطراب فى القواعد فتلك مسألة تبحث فى
غير هذا الموضع وإنما نريد لهذا الاضطراب تدبيرا عمليا يهون المهمة
التعليمية ، ويعين على استجابة اللغة لحاجات الحياة . . لاننا نجد آثار
هذا الاضطراب للقواعد فى كتب النحو المدرسية على أبسط صورة لها ،
وبعد التيسير ، والاحياء ، وما الى ذلك ، وخذوا لذلك مثلا . . باب
الاستثناء الذى كان التيسير أن يعد فى « الصيغ » ، ولم نعرف كيف يكون
الأمر فى أحواله المختلفة وأبوابه الكثيرة المتشعبة ، فإذا كتاب النحو
المدرسى ، الذى ألفه جماعة منهم صاحب الاحياء نفسه ، فى الجزء الأول
منه ، لتلامذة السنة الأولى الثانوية ، يذكر بضع قواعد ، لبعض أحكام
الاستثناء وأحواله ، يلقاها أولئك الصبية الذين تعرفون أنهم يبدءون
مرحلة هذا التعليم الثانوى ، فى نحو العاشرة وما حولها ، وليس الأمر
واقفا عند كثرة القواعد ، بكثرة أدوات الاستثناء ، وأنها تكون حينئذ

(١) الجمع ٢ : ٥٦ - والإشيموتى ٤ : ٥٠٤ .

(٢) المغنى للبيهقى ١ : ٢١٠ .

أسماء ، وحينما أفعالا ، وحينما حروفا بل هو كذلك تتبع للأحوال المختلفة.
فى الأداة الواحدة ، أو الأدوات المتشابهة (١) .

وأرجو أن نعالج مثل هذا الاضطراب الذى امتد الى أبسط كتب
النحو ، بعدما زلزل كيان اللغة ، وفرق أمرها كله . أرجو أن نعالجه
كما فعلنا فى الصعوبة الأولى . فنلتزم أصول النحاة التى أصلوها هم
أنفسهم ونقوم بأمرين :

الأول : محاولة الاحتفاظ بإطراد القواعد ما أمكن . فإذا ما أدى
هذا الاطراد الى التسوية بين وجه لغوى قوى ، ووجه لغوى ألقى ،
أو الجرى على ما هو الأقل قوة فقد سمعنا ما تجيزه أصولهم من عدم
اللوم فى ذلك ، بمحلل هو السجع . وراحتنا من هذه الآلام ، أمتع
لنفوسنا آلاف المرات من سمج السجع .

الثانى : اختيار ما هو أيسر اعرابا ، أو أقرب فهما ، أو أكثر رواجاً
فى حياتنا اللغوية الحاضرة ، حينما نريد طرد القاعدة ، وإقلال التفرع
والأحوال ، والصور فيها .

وأسوق لهذا التدبير مثلاً من علاج مسألة فى الاستثناء الذى سبق
ذكر صعوباته ، فأقول :

ان فى هذا الكتاب المدرسى الصغير ، أنه يستثنى بخلا وعدا
وحاشا ، فيجوز فى المستثنى بها النصب ، ويجوز فيه الجر . . هذا اذا
لم يسبق خلا وعدا كلمة ما ، فيجب نصب ما بعدها ، ومن ذلك نرى أن
النصب مشترك فى الأحوال كلها ، مع ما ، وبدونها . . فلو قلنا : ان
الاستثناء بخلا وعدا وحاشا ، له حكم واحد دائماً ، هو نصب المستثنى .
وقد تدخل ما على خلا وعدا . . فانا بهذا الطرد للقاعدة ، نضبط الأمر
ونيسره . ولا نرتكب أكثر من أننا جعلنا بعض الأحوال المختلف فى
قوتها ، أو المرجحة قوة الجر فيها ، أو النصب مثلاً ، جعلناها مرجوحة ،
أو سويناً فيها بين الحالتين . وقد رأينا جواز هذا . وأنه عربى صحيح
لا شىء فيه .



بمثل هذه الخطة نستطيع أن نمنع الكثير من اضطراب القواعد
واختلافها المتعب ، وبذلك نمكن للفصحى من السنة الناس وقلوبهم . .

(١) راجع ص ٦٦ و ٦٨ من الكتاب المذكور .

وانما أعنى من الناس - كما كررت - هؤلاء الذين لا يشتغلون فى الحياة باللغة وأبحاثها وآدابها ، بل تعنيهم اللغة بقدر ما تكون أداة عملية ، تسعف على عملهم ، أو علمهم أو فنهم ، أو منافعهم . فتمكنهم من أن يترجموا عما فى أنفسهم منه ، وينقلوه الى المتعلمين عنهم ، أو الى معامليهم ، أو معاشرهم .

فإذا ما مكنا للفصحى فى السنة هؤلاء وقلوبهم ، فقد أمددناها فى صراعها للعامية بقوة تهيب لها شيئاً من النبات والمقاومة ، ان لم يكن التغلب والانتصار .

أما أولئك الذين عملهم فى الحياة ، هو الاشتغال باللغة ، وعلومها ، وآدابها فمنذ يبدءون تخصصهم فى ذلك ، ويفصلون عن التعليم المشترك الى أقسامهم الخاصة ، لهم أن يرددوا من هذه الاستثناءات التى تربك الأعراب ، ما يشاءون ، وأن يتتبعوا من أوجه الاختلاف ما يعرفون به الفصحى ، والأفصح والأقل ، والأكثر ، ما دامت الدنيا حولهم تمكنهم من ذلك وتجيّزه لهم .

- ١٤ -

هو الاعتدال الجامد

ثم أعود فأكرر هنا ما أشرت اليه من قبل ، ان بينت أننا لم نأخذ بالخطّة الحرة للجيل الذى قبلنا ، ولا أخذنا بالدستور الشرعى الذى تقدم اليه الفقهاء حولنا ، بل رجعنا الى ما وراء ذلك فلزمنا أصول النحاة ، ولم نعتمد على شيء أبعد مما أباحوه ، فى غير نعى ولا لوم .

وكل ما عرضناه هنا ، من حل ، قد التزمنا فيه أصول النحاة التى دونوها ولو قد جاوزنا ذلك الى ما وراءه من عمل الفقهاء ، اطمئنانا الى حمل أصول النحو على أصول الفقه ، منذ القدم ، وتقديراً للفرق الفسيح بين ما للفقه من قدسية ، ليس للنحو شيء منها . الخ ، لو أخذنا بقواعد أصحاب الفقه فى صنيعهم ، فتوسعنا فى فهم المذاهب النحوية ، دون وقوف عند نصوصها ، وأخذنا الأحكام من التعليقات أو من القواعد العامة للمذهب النحوى ، أو من القواعد العامة للنحاة جميعاً كما فعل أصحاب الفقه ، أو لم نتقيد بمذهب واحد ، ولفقنا الحلول من مذاهب متعددة ، كما فعلوا ، أو شعرنا بالحرية فى اختيار ما يساير الحياة ، ويلائم تطور الجماعة دون تقيد بترجيح ، كما فعلوا ، ان لا وفى بنا ذلك

كله ، على أبواب من التصرف فى هذا النحو ، لم نفتح هنا شيئاً منه
يذكر !!

وانكم بهذا لتقدرون ما فى الذى عرضناه آنفاً من اعتدال ، قد
نرهب أن يعده الزمن منا جموداً لا يرضى عشاق التجديد .

- ١٥ -

شبه واهية

وبعد فهذه فكرة ، حدثت فيها - كما عرضتها هنا - كثيرين من
أولى العناية بهذا النحو ، منذ بضع سنين ، وانتهزت لذلك الفرص ،
لتكون دعوة سرية ممهدة ، ولأسمع ما عساه يكون هناك من اعتراضات
عليها ، ربما أكون قد فتننت عنها ، أو لم أنتبه إليها .

وقد لقيت الدعوة - فى الجملة - غير المحاربة والمخالفة المنكرة ،
أن لم أقل أن بعض أصحاب الصفة الخاصة فى الأمر ، قد اطمأنوا الى
جملتها . . لكن بقى أثر الالف والتقليد ، يدفع نفرا الى الجمجمة بأشياء
هى خواطر حائرة ، فيها كثير من اللين والوهن ، فلا أسميها اعتراضات ،
وأكثر ما تنعت به ، أنها شبه واهية . . منها : -

(١) القرآن وهذا التدبير

ولم أجد من يصور هذه الشبهة فى صورة تناقض ، وإنما هو شىء
يسبق الى الوهم ، لظروف اجتماعية وعملية ، أو منفعية خاصة .

وقد سمعتم ما تلونا من قراءات القرآن فى جل ما قلناه . وسمعتكم
أن كل قراءة حجة ، فلم يبق الا أن يكون فيما نستعمله من اللغة ما هو
غير الذى نقرؤه فى قطر من الأقطار . ولا بأس بهذا لأن هذا الاختلاف
واقع بين ما نتعلم اليوم من القواعد ، وبين قراءات القرآن ، التى تقـرر
أسماعنا فى الاذاعة - على الأقل - كل حين فلو غيرنا ما نتعلمه بما
هو مخالف لقراءة وموافق لأخرى . فما حدث جديد ولا بدع ، ولا انتقض
شىء ، ولا كانت مشكلة !!

على أننا نفرض أبعد ما يتصور ، وهو : أننا أصلحنا لغة الحياة
يوماً ما . . بغير ما قرئ به القرآن . فهل نكون قد فعلنا ما لم نفعله أو
يفعله أصحاب هذا القرآن من قبل ؟ لا : فقد وقع وتم ، ما هو الأخطر

من ذلك وأشد . إذ مضى الهجاء والاملاء العربى يوافق كتابة المصحف حيناً ، ثم تغيرت قواعد الكتابة العربية ، وتقرر ما يخالف رسم المصحف ، فقال الزمخشري منذ مئات السنين : « ٠٠٠ » وقد اتفقت فى خط المصحف أشياء خارجة عن القياسات ، التى بنى عليها الخط والهجاء ، ثم ما عاد ذلك بضير ولا نقصان ، لاستقامة اللفظ وبقاء الحفظ ، وكان اتباع خط المصحف سنة لا تخالف « اهـ بلفظ الزمخشري (١) » .

بل لم يقف الأمر - كما تعرفون - عند هذا الحد ، فقد أفتوا بكتابة المصحف على قياسات الهجاء الجديد ، تيسيراً للتعليم . كل هذا ، والكتابة والخط والهجاء ، غير الاعراب والضبط . لأن اختلاف الكتابة يمتنع قراءة القرآن والاتصال بالمصحف ، أما هذا الاعراب والنحو ، فالقرآن معرض فيه للغات المختلفة ، وعنه أخذنا . فشتان بين اختلاف الكتابة عن المصحف واختلاف النحو عن بعض قراءات هذا المصحف !!

وكل هذا ، على فرض أننا هذبنا لغتنا بغير ما فى المصحف ، وهو ما لم نقترح منه شيئاً ، ولم يقع منه شيء الى الآن ، بل الذى عرضناه قراءات من القرآن نفسه !!

(ب) حال التلاميذ

حين يدرسون نصاً أدبياً قديماً . وكل الصعوبة فى ذلك ، أن نقرا لهم النص الأدبى بتلك الأوجه الميسرة ، أو الموحدة من الاعراب ، ولا شيء مطلقاً فى هذا ، فهى لن تخل بمعنى ما ، وهى - فى جملتها - لا تخل بوزن ، وإن أخلت بشيء منه ، فليبق كما هو ضرورة للشعر . وما نسخنا هذه الضرورات !!

وقراءة النص بوجه غيروجه ، هو ما نعانيه فى الروايات المتعددة للنصوص ، فلا بدع فيه ، ولا حدث ، وليست فيه صعوبة تذكر حتى يوقف عندها ، فما طلبنا كتابته بلغة أخرى !!

(ج) المتكلمون بالعربية واختلافهم

والمتكلمون بالعربية اليوم فى الأقطار المختلفة ، قد فرقت بينهم منذ مطلع شمس الاسلام ، عاميات مختلفة ، استبدت كل واحدة منها ، بجماعة منهم ، ثم ها هم أولاء يستمعون للفصحى كل حين ، فى الاذاعة مثلاً ، ملحونة لحناً رهيباً فهل تراهم لا يفهمونها لأنها ملحونة ؟ لا شك أن

(١) الزمخشري : الكشف ١ : ٧٣ ط محمد مصطفى .

لا . . فهب أنهم لم يأخذوا بما أخذنا به في مصر من هذه الأوجه ،
فسيكون قولنا كقراءات القرآن المختلفة . أو هو على أسوأ الفروض ،
كالذي يسمعون كل حين من اللحن وأما ان أخذوا بما أخذنا به من
هذا التهذيب ، وهو ما تدعو حالتهم الى مثله بل هو ما تحتاجه أشد
الاحتياج . فسيكون من هذا الاتحاد ، الاتفاق ، لا الافتراق والاختلاف ،
ثم سيكون من سهولة هذه الفصحى عامل جديد ، لتوثيق الصلة بينهم ،
ان تضعف بسهولة الفصحى عامياتهم المفرقة لوحدتهم .

وهذا وجه من النظر الاجتماعي ، يكفي وحده لأخذ أصحاب
العروبة في كل اقليم بهذا التهذيب ، رجاء أن يجتمعوا على فصحى
يسيرة ، تهاجم العاميات فتغيرها . أو تضعف شأنها . وحبذا .

تلك هي الجمجمات التي همس بها من سمعتهم . وان يكن غيرها
فأحببت الى أن أسمع وأصيح .

وختاماً :

قد عرضت بهذا أصول الحل العملي لمشكلتين معقدتين من مشكلات
حياة الفصحى ، هما : اضطراب الاعراب . واضطراب القواعد ،
وبسطت من الأمثلة ما يسهل الانتفاع بهذا الأصل . وعلى غرارهِ تخرج
تخفيفات كثيرة اذا ما صدقت النية في الاستجابة لحاجة الحياة . والوفاء
بمطالبها .

وانى بعد ان فعلت ذلك . أسأل كل من له شيء من الأمر : انتحوا
هذا النحو؟؟ فان حالت دون الاجابة حوائل . من أوهامنا الاجتماعية ،
التي لا تدعنا نأخذ سمئنا الى الاصلاح ، سألت المستقبل المرجو الناهض
انتصوا هذا النحو؟؟

تاركاً للغة يعدى أن يسمع الاجابة من شفتى الزمان .

وأنتم فالسلام عليكم ،

الاجتهاد فى النحو العربى (١)

اتجاه

أيها العلماء :

تحية العلم ، الذى ارتفع فى خدمة الحقيقة ، على اختلاف الألسنة وتميز الألوان ، وحاول أن يتناسى فوارق الأديان .

ثم تحية العربية ، التى أراد لها القدر أن تكون أداة للاستعلاء على الفوارق ، فتعلمها الأسود والأحمر ، فى الدنيا القديمة والجديدة . . . وتدارسها المستشرقون الأجلاء ، وعقدوا لها مؤتمراتهم العتيدة ، فكانت عنايتهم - غالبا - بالعربية الفصحى فى العصور القديمة ، يحيون آثارها ، ويحفظون تراثها ، بجهد مشكور على كل حال . . . وكانت عنايتهم بالعاميات حولها ، يدرسونها لاعتبارات عملية . . . ولم يعن المستشرقون - كثيرا - بالعربية الفصحى فى العصر الحاضر ، وما تعانيه من صراع مع العاميات ، وما تحاوله مصر وأخواتها الشرقيات ، من أن تمسك على هذه الفصحى حياتها ووجودها . . . وما تخلف عن ذلك كله من عقد ، لدى الأجيال الناشئة من أبناء تلك الأقطار ، ومشكلات تعليمية وعملية فى حياتهم . . . وأنتم بعلمكم اللغوى الواسع المتجدد ، وتجاربيكم الحيوية خير من يعين على إزالة هذه الصعوبات أو تذليلها .

وفى سبيل توجيه عنايتكم الى العربية اليوم ، وسعيا الى الانتفاع بفرص اجتماعاتكم فى هذا المؤتمر ، اخترت أن أعرض عليكم موضوعا خاصا بحياة تلك الفصيحة اليوم .

(١) بحث أرسل لمؤتمر المستشرقين الدولى الثانى والعشرين المنعقد باستنبول ، فى سبتمبر سنة ١٩٥١ .

بيان

والمسألة هي : أن العربية - كما تعرفون - تعرضت في عمرها الطويل ، لعوامل ومؤثرات مختلفة ، في بيئات متعددة ، وترك ذلك كله آثارا في كيانها ، وفي علومها ، وفي تعلمها ، وفي بعدها عن الحياة ، واحتفاظها بصورة ، يراد ألا تغير ولا تمس ٠٠ ومع ذلك فإن الأقطار التي تتصل حياتها بماضي هذه الفصحى ، مع كونها تعيش فعلا ، وتفكر واقعا بعامياتها ، تريد مع ذلك كله أن تبقى الفصحى في الحياة ، وتجعلها أداة طيعة مواتية في التفاهم والتعلم والتفنن ٠٠٠ فتعسانى من ذلك صعوبات مجهدة للصغار ، ومحرجة للكبار ، حين يحاولون استعمال هذه الفصيحة ٠٠ ويكون النحو أكبر مصدر لتلك الصعوبات ، لأنه أظهر فرق بين لغاتهم العامية وبين الفصحى ٠٠ وقضى ذلك على المعنيين بالشئون اللغوية فيهم ، أن يفكروا تفكيراً نفاذاً في تذليل هذه الصعوبات ٠٠٠ فحاولت منذ ثماني سنوات في هذا السبيل ، محاولة عملية للتذليل المرجو ، التزمت فيها - مؤقتاً - المقررات النحوية القديمة ، مغضياً عن التعرض للمنهج النحوي وأصوله ٠٠ وعلى أساس ما جعله القدماء من صلة بين أصول النحو وأصول الفقه ، أردت أن يتبع أصحاب النحو اليوم في مسابقة الحياة ، أسلوب أصحاب الفقه والتشريع في تلك المسابقة ٠٠ رقدت في ذلك تخطيطاً كاملاً ، أحسب فيه الوفاء بعلاج تلك المصاعب عملاً ، إلى أن يكون القول في المنهج النحوي قولاً عملياً يتم به التغيير الأصلي ، لأسس النحو العربي وأصول دراسته (١) .

وقد وعدت هناك بأن في الغزم - أن شاء الله - أن نفرغ لهذا الدرس بعد ، لنحكم على هذا المنهج حكماً دقيقاً ، ونتحدث في تغييره وتصحيحه ، بما يقوم على واقع الحياة ، وقول التاريخ ، وسنة الاجتماع ٠٠ فلما كانت مناسبة اجتماع المؤتمر المؤخر ، رغبت في أن يكون توجيه عنايته إلى الفصحى اليوم ، بالحديث عن جملة الفكرة في أساس ذلك التغيير ، فاخترت موضوع :

« الاجتهاد في النحو » : ثوصلاً إلى تركيز الخطوة العملية السابقة ، على أساس نظري ، وأملاً في استكمالها ، والدفع إلى ما بعدها من تصحيح علمي للوضع النحوي .

(١) انظر (مجلة كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول) المجلد السابع : يوليو ١٩٤٤ : وهو هنا البحث الذي قبل هذا .

أناة

وهذا العنوان نفسه - الاجتهاد فى النحو - يدل على البدء المتأنى ، الذى لا يضيق بالقديم ، بل يرجو خيره . . . فالاجتهاد كلمة مقتبسة من اصطلاحات أصول الفقه ، منتزعة منها ، مجارة للمقدماء ، فى اتباع أصولهم لأصول الفقه .

والمعنى الأصولى للاجتهاد هو : بذل الوسع فى طلب الأحكام الشرعية ، بذلا لا مزيد عليه ، بحيث يحس البازل من نفسه بالعجز عن مزيد طلب . . . ويقابله التقليد الذى هو : قبول قول بلا دليل . . . فالذى أريده من الاجتهاد النحوى هو : البحث الحر المنتفع بآخر ما وصلت اليه الانسانية من جهد فى الدرس اللغوى ، وعدم قبول أقوال الأولين فى ذلك ، بلا تمحيص ، على أن يبذل فى ذلك البحث الحر أقصى وسع الانسان فى طلب المعرفة ، أداء لواجبه الكامل فى طلب الحقيقة ، حتى يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب للمعرفة .

ومن بقية الأناة أن نلتمس ما عند الأقدمين من قبول لهذا التحرر المجتهد ، فانا لا نعدم عندهم مظاهر لقبوله ، منها : -

١ - أن النحاة الأقدمين مع اعلانهم التبعية للفقهاء ، وقد أعلن هؤلاء اغلاق باب الاجتهاد الفقهى ، لم يفعل النحاة فعلهم ، فانى لم أر للنحاة - فيما قرأت - مجاهرة باقفال باب الاجتهاد النحوى ، بل رأيت لهم غير ذلك :

٢ - أنهم يذمون التقليد فى النحو ، ويقول « ابن الانبارى » فى بيان فائدة أصول النحو : « إنها التعويل فى اثبات الحكم على الحجة والتعليل ، والارتفاع عن حضيض التقليد الى يفاع الاطلاع على الدليل ، فان المخلد الى التقليد لا يعرف وجه الخطأ من الضواب ، ولا ينفك فى أكثر الأمر عن عوارض الشك والارتياب » .

٣ - أنهم لا يعدون اجماع نحاة البلدين « البصرة والكوفة » مصونا من الخطأ ، ويقولون : انه لم يرد عنه فى قرآن ولا سنة ، أنهم لا يجتمعون على الخطأ ، كما جاء النص بذلك فى كل الأمة . . . ووراء ذلك :

٤ - أنهم يذكرون شروط المستنبط لمسائل النحوى ، وهى : أن يكون عالما بلغة العرب ، محيطا بكلامها ، مطالعا على نثرها ونظمها . . . خبيرا

بصحة نسبة ذلك اليهم . عالمنا بأحوال الرواية . . ولا يتشددون فيما
تتحقق به هذه الشروط ، بل يكتفون فى الاحاطة والاطلاع المذكورين
بالرجوع الى الكتب والدواوين الجامعة ، وفى ذلك كله ايدان بأن عملية
الاستنباط لا تزال - فى تقديرهم - قابلة للتحقق فى غير عسر . . بل هم
فوق ذلك :

٥ - يصرح بعضهم بأن للانسان أن يرتجل من المذاهب النحوية
ما يدعو اليه القياس ، ما لم يخالف نصا ، فمن فرق له عن علة صحيحة ،
وطريق نهجه ، كان «خليل» نفسه ، و «أبا عمرو» فكره . . . وان
احتاط القائلون منهم بهذا الارتجال للمذاهب الجديدة ، فقالوا : انهم
لا يسمحون بالاقدام على مخالفة الجماعة التى طال بحثها ، وتقدم نظرها
الا بعد امعان .

ولئن كان منهم من لا يجيز شيئا من هذا الارتجال ، ويجهر بأن
مخالفة المتقدمين لا تجوز ، فيحسبنا أن يوجد القائل بشيء منه ، ليكون
قوة لحق الانسان فى المعرفة ، وواجبه فى طلبها .
فمع هذه الأناة ، نتقدم الى النظر فى حال النحو العربى ، متفهمين
ماضيه .

- ٤ -

أمس

والناظر فى هذا التراث النحوى جملة ، يقضى عليه الانصاف :
أولا : أن يضعه فى الدرجة التى يقف عليها زمنه من سلم الرقى
العقلى ، فهو لن يكون إلا فى مستوى عصره ، دقة ، وعمقا ، وسعة ،
لا يستأخر عن ذلك ولا يستقدم . . فهو يحمل آثار زمنه ، من تداخل
أقسام الدراسة اللغوية واختلاطها ، وغيبيتها ، والتزام حدود ما عرفت
الانسانية ، ان ذلك من معارف عامة ، ان لم تكن تدرك سنن الحياة اللغوية
ادراكا صحيحا ولا واضحا ، ولم تكن عرفت من أمر اللغات ، وحياتها ،
وقرباتها ، ومقارناتها ، وما الى ذلك ، شيئا كثيرا .

وبعد هذا التقدير العام المجل لمستوى الدراسة اللغوية بالأمس ،
ننتقل الى أخص من ذلك نوعا ما ، فنرى :

ثانيا : أن الناظر فى ماضى هذا النحو العربى ، دون دخول فى
شئ من تاريخ صلة هذا النحو بغيره من أنحاء الأمم الأخرى ، يطمئن

الى أن هذا النحو قد تأثر بالروح الهيلينية المسيطرة على المناطق التي نشأ ونما فيها ، وأن تأثره بالمنطق اليوناني قد قوى في بعض النحاة حتى أبعدهم عن النحو في تقدير أبناء زمنهم أنفسهم . . . وجعل « أبا على الفارسي » يقول عن زميله « الرمانى » من أجل اسرافه في المنطق ، ما معناه : لو كان النحو ما معه ، فليس معناه شئ ، ولو كان النحو مامعنا ، فليس معناه شئ . . . ولم يخل من هذه النزعة المنطقية نحوى فيما عرفنا ، كما يستفيض بذلك ما وصلنا من كتبهم .

وماذا نقول عن أثر المنطق في فساد نحو العربية ، الغربية عن اليونانية ، في خلال القرن الثامن الميلادى ، اذا كان اللغوى « فندريس » يتحدث عن أثر المنطق في نحو الفرنسية ، ريبية الاغريقية واللاتينية ، في القرنين السابع عشر ، والثامن عشر ، فيقول : « . . . وقد قام بنساء النحو عندنا في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، على مثال كتب النحو ، في الاغريقية القديمة ، أو اللاتينية ، وقد خرج من ذلك زائفا ، وبقي زائفا ، فنحن لا نزال نعصده مسميات لا تتفق مع الحقائق ، ونعطى عن بنية لغتنا فكرة غير صحيحة ، فلو أن المبادئ التي نتخذها مقياسا لنا كانت قد وضعها قوم من غير أتباع أرسطو ، اذن لتغيرت معالم النحو الفرنسى على وجه التاكيد » .

وحسبنا هذه الاشارة ، لننتقل الى شئ من الأثر المنطقى فى فهم هؤلاء النحاة للغة ، وأسلوب تفكيرهم فى نحوها . . . فانا نجد من ذلك فى وضوح :

(١) أن اللغة التى هى نشاط صوتى انسانى ، لم يفهموه هم الا على أنه نشاط عقلى يضبطه العقل المنطقى ، الفردى ، فى وضعه ، ويقود نموه ، ويسير تغيره . فاللغة بهذا التعقل ، وميزانه المنطقى ، قد نشأت وضعا ، ونمت واتسعت . وحديثهم عن ذلك فى وضع اللغة جلى ، بل انهم يمشون من ذلك الى درجة عليا ، من التعقل الحكيم ، يثبتونها للعرب فى صنع لغتهم ، والاحتياط لمصيرها عند وضعها ، وقبل استعمالها ، فيحدثنا « السيوطى » أن « الأخفش » يعلل اعراب العرب من الأسماء وتغيره ، بأن العرب تصورته قبل وضعه ، وعلمت أنه لا بد من كثرة استعمالهم اياه ، فابتدءوا بتغييره ، علما بأن لا بد من كثرة الداعية الى تغيره . وحين يجوز « الأخفش » أن يكون تغيير العرب قد كان بكثرة الاستعمال بعد ، لا يلبث أن يرجح القول الأول بتصور العرب له قبل الوضع ، وعلمها بأنه لا بد من كثرة استعماله . . . والمرجح عنده أن هذا القول أدل على حكمتها ، وأشهد لها بعلمها بمصاير أمرها . . . فليست اللغة عملا عقليا منطقيا فحسب ، بل هى عمل عقلى ، حكيم ، عارف بمصاير اللغة فى تطورها ، يستقبل من أمره ما يستدير !!

(ب) أن النحو العربى ليس كذلك الا عملا عقليا منطقيا محضا ، يستشف العقلية المنطقية التى ضبطت هذه العربية وأحكمت مصايرها ٠٠ رعلى هذا تسمع من قولهم فيه : النحو قياس يتبع ٠٠ والقياس هو معظم أدلة النحو ، والمعول عليه فى غالب مسائله ٠٠ وانكار القياس فى النحو لا يتحقق ، لأن النحو كله قياس ٠٠ والنحوى انما يتبين بتعليله ، كيف تعقلت العرب لغتها ، فهذا « الخليل » يسأل عن العلل التى يعتل بها فى النحو ، وهل أخذها عن العرب ؟ فيقول : ان العرب نطقت على سجيبتها وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها ، وقامت فى عقولها علله ، وان لم ينقل ذلك عنها ٠٠ بل ما لبثوا أن زعموا نقل ذلك التعليل عن العرب أنفسهم ، اذ عدوا من مسالك العلة القياسية النحوية : أن ينص العربى على العلة ، ورووا فى ذلك حكاية اليمنى الذى قال : جاءته كتابى فاحتقرها ، فقليل له : أتقول (جاءته كتابى) ! فقال : نعم ، أليس بصحيفة ؟ ٠٠ وقال « ابن جنى » : هذا الأعرابى الجلف علل هذا الموضع بهذه العلة ، واحتج لتأنيث المذكر بما ذكره ٠٠ وهكذا عدوا هذا ومثله ، تصريحاً من العرب أنفسهم بالعلة .

وتأصل القول بذلك القياس ، وأقسامه ، وعلله ، فكان منه قياس العلة ، وقياس الشبه ، وقياس الطرد ، ومنه القياس الجلى ، والقياس الخفى ٠٠ واستقر : أن النحو معقول معال ، حتى كان من أمرهم أن تساءلوا : بماذا ثبت الحكم فى محل النص ؟ أبالنص أم بالعلة ؟ وقال الأكثرون فى الإجابة عن هذا السؤال : ان ثبوت الحكم فى النص العربى المنقول ثابت بالعلة العقلية لا بالنص ٠٠ واستبحر القول فى العلة والتعليل ، وأقسام العلة ، ومسالك العلة وتعارض العلة ، وما الى ذلك ، وهل علل النحاة أقرب الى علل الفقهاء ، أو الى علل المتكلمين ، أو هى فى منزلة بين التعليلين : الكلامى والفقهى ؟ ٠٠ وعاش النحو مثقل الكتب بالعلل الكثيرة المتنوعة : فعلة فرق ، فعلة نقيض ، فعلة مشاكلة ، فعلة معادلة ، فعلة تحليل ، فعلة تعويض ٠٠ الخ . وكان الجدل النحوى ، والخلاف النحوى على مثال علمى الخلاف والجدل الفقهى ٠٠ وكانت المناظرة فى النحو على مثال المناظرة فى الفقه ٠٠٠ وهكذا فهموا طبيعة اللغة ، وفهموا طبيعة العمل النحوى قديما .



واذا ما مضينا فى النظر الى حال هذا النحو ، وعمل القوم فيه بالأمس ، أدركنا فى قرب :

ثالثا : ان جمعهم لمادة اللغة التي كانت مروضوع الدرس النحوى ومجاله ، لم يكن الجمع الجاد الشامل المستوفى ، فانا لنشعر من أخبار أصحاب اللغة فى الخروج الى البادية ، والاتصال بأهلها ، وأخذ اللغة عنهم ، أنه خروج غير جاد ، ولا مقصود فيه الى الجمع بمعناه الذى يراد ، عندما يقصد استيعاب اللغة وجمع مادتها ، واستقراء أحوالها . . . فقد كان الخارجون منهم الى البادية ، انما يسعون الى جمع ما يروج فى قصور الخلفاء عند سمرهم ، ومجالس أنسهم ، التي كانت من مظاهر سلاطانهم وجاههم ، قبل كل شىء .

وكانوا يستقدمون أهل البادية الى الحضر حينما ما ، فلم يكن القادمون من الكثرة بحيث يحدثون أثرا ظاهرا فى الرواية ، كما لم يدم ذلك الا لفترة قصيرة أحس فيها الأمويون بلون من العصبية ، لم تلبث أن قضت عليه معركة الأجناس والدماء ، التي أثارها الاختلاط الجارف ، بفعل التوسع الاسلامى الحربى السريع ، بل السريع جدا . فليس من اليسير الاقتناع بأن قدوم أهل البادية ، أو بدو أهل الحاضرة ، على نحو ما تصفه أخبار القرن الأول وبعض الثانى ، كانا عمليين حاسمين ، فى جمع الثروة اللغوية ، جمعا مستوعبا يقدر مادة للدرس الاستقرائى المرجو ، واستقصاء ذلك قدر الطاقة البشرية ، مما لا نحسبه يتحقق بمثل خرجات « الأصمعى » وما أفنى من قنينات مداده المعدودة ، ولا فى جولات « خلف » ، « وحامد » ومن اليهم .

على أنا لا نجد الحاجة الى اثبات قصور هذا الجمع ، ان قرره الأقدمون بمثل ما نقله « ابن سلام » من زهاب أدب كثير لم يجئنا منه شىء . كما تنطق أخبارهم بأن جمهرة الآثار النثرية ، قد عرضتها للاضياع طبيعتها ، وعدم سهولة استظهارها . وأحسب أن هذا النقص فى الجمع ، يدخل منه على المنهج النحوى نقص لا ينكر .



والآن : وقد ألمنا بجملة متصلة من وصف ماضى هذا النحو ، وحديث أمسه ، نرجع البصر كرتين ، لننظر - على ضوء الحياة حولنا - فى تقدير هذه الأحوال اللغوية ، والنحوية ، التي وصفناها ، ونتبين ما تقتضينا اياه ، من درس جاد مكمل ، وتفكير مجتهد موجه ، هو واجبنا العلمى والاجتماعى .

اليوم

وقد ذكرنا من هذه الشئون اللغوية والنحوية ما يأتي :

١ - أن مستوى الدرس اللغوى بعامة لا يوضع الا فى الدرجة التى يقف عليها زمنه ، من سلم الرقى - ص ٥ - ٠٠ ومع اكبارنا لهذا الجهد من أهله فى حينه ، لا يسعنا قط أن ننكر أن الحياة اليوم قد تقدمت بهذا الدرس اللغوى ، مع تقدم سائر فروع المعرفة ٠٠٠ فقد فكت طلاس خطوط قرئت بها لغات قديمة ، ودرست هذه اللغات الميتة ، كما درست لغات أخرى حية مما لم يكن للأقدمين به عهد ، فعرف من أمر حياة الانسان اللغوية ونواميسها ما عرف ، واستفادت هذه الدراسة من سائر الدراسات القديمة والحديثة ، التى وصلت بعيد الدنيا بقربها ، ولم تدع منها مجهلا محجبا ، وانتفع الدرس اللغوى بما اهتدت اليه البشرية بعد نهضتها من المعارف الحيوية ، والطبيعية ، والاقتصادية ، والنفسية ، وما اليها مما له العلاقة الوثيقة ، والتأثير البعيد على اللغات ، وحياتها ، وتطورها ٠٠ ولا نصف مدى التقدم العلمى اليوم لهذه الدراسة اللغوية ، بل نشير الى ما بينه وبين الذى كان أمس ، من فرق لن يجحد .



ويقتضينا : هذا كله - نحن أصحاب العربية - أن نكمل دراستنا بالجديد من علم اللغة العام ، ومن فروعه الخاصة ، بحيث نضع دراستنا اللغوية على درجة السلم التى تقف فيها الحياة اليوم .
وقدما أيضا من هذه الشئون اللغوية والنحوية :

٢ - أن اللغة فى فهم قدمائنا : « نشاط عقلى ، يضبطه العقل المنطقى الفردى ، فى وضعه ، ونموه ، وتطوره » - ص ٦ - ٠ وأنتم خير من يعرف أن الدرس اللغوى اليوم ، يطمئن الى أن اللغة ظاهرة اجتماعية ، لم يضعها الأفراد ، ولكن خلقتها طبيعة الاجتماع ، ولم ينظمها العقل الفردى ، بل أشرف عليها عقل الجماعة ، التى لا تدرك الأدلة المنطقية بحال ، بل التى يصح فيها القول بأنها لا تعقل ، ولا تتأثر بالمعقول .

كما يطمئن ذلك الدرس اللغوى الآن ، الى أن التفسيرات اللغوية تتم بطريقة آلية ، مستقلة عن ارادة المتكلم بها ، بل بغير شعور منه ٠٠٠ وأن تطور اللغات يتم بفعل تيارات اجتماعية مسيطرة .



وفهم القدامى للغة على هذا الوؤه ، قد تأثر به فهمهم لطبيعة تحوها ، وقد أسلفنا فى بيان هذا التأثير :

٣ - أن النحو عندهم عمل منطقي ، قامت فى عقول الغرب علله ، بل نصت العرب على تلك العلل أحيانا ، فهو قياس كله ، والمجال فسيح فى تعليله العقلى المنطقى - ص ٦ ، ٧ - .



والحق أن هذا المسلك فى فهم طبيعة اللغة والنحو ، لا يتوقف تبين ما فيه على الصحيح الحديث للمنهج ، بل هو فى النظر الدقيق مجال لقول نقدمه قبل سماع كلمة المحدثين . . . وذلك أنك تقرأ قول الأقدمين فى بيان هذا القياس بأنه : اذا قال العربى : (كتب زيد) فإنه يجوز أن يسند هذا الفعل إلى كل اسم مسمى ، يصح منه الكتابة . نحو عمرو ، وبشر ، وأردشير ، إلى ما لا يدخل تحت الحصر . وإثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال وكذلك قولهم فى سائر العوامل الداخلة على الأسماء والأفعال : الرافعة ، والناضبة ، والجارة والجازمة ، فإنه يجوز ادخال كل منها على ما لا يدخل تحت الحصر . وذلك بالنقل متعذر . فوجب أن يوضع وضعا قياسيا عقليا . . فكأنهم بهذا يثبتون بالقياس رفع ما عدا زيد من الأسماء التى تكون فاعلة فى الجملة الفعلية ويثبتون بهذا القياس نصب ما عدا زيد ، من الأسماء التى تكون اسما لأن . ولم يسمع عن العرب ادخال (أن) عليها . . . وهذا القياس هو حمل مجهول على معلوم مستفيض وروده عن العرب ، بكثرة يكون معها الاطمئنان الى أن العرب أرادت القياس عليه . . .

هكذا قالوا ، ولكننا نسأل : هل الذى استفاض عن العرب بكثرة . . هو رفع اسم بعينه كزيد مع الفعل ، فاحتاج الأمر الى قياس عمرو ، وبشر ، وأردشير ، عليه فقط ؟! أو الذى استفاض انما هو رفع اسم ما ، مع كل فعل ما ، ويكون الاسم « زيدا » بخصوصه أو لمعنى فى هذا العلم . . مما لا يخطر بالعقل .

فاذا جاوزت هذا الى ما يضحون به ببيان القياس حين يمثلون له بالقياس ، الذى ركب للدلالة على رفع ما لم يسم فاعله . فقل فى تأليفه : اسم أسند الفعل اليه مقدما عليه ، فوجب أن يكون مرفوعا ، قياسا على الفاعل ، فالفاعل أصل مقيس عليه ، ونائبه فرع مقيس ، والحكم الرفع ، والعلة الجامعة الاسناد فأنت رغم هذا الاحتفال الصاخب لن تخدع ، لأنه ليس بصحيح أن العرب لم يسمع منها ، رفع اسم مع

فعل ، فى جال معينة مثل : قيل كلام ، بدل : قال فلان كلاما : بل الذى سمع - بلا شك - أنها رفعت اسما مع كل صنف من صنفى الفعل : ولكل صنف معناه : فمع (قال) ومثله ، كان الاسم ما اصطلحوا هم أخيرا على تسميته فاعلا ، ومع (قيل) ومثله ، كان الاسم المرفوع ما اصطلحوا هم على تسميته نائب فاعل ٠٠ وليس من الصحيح فى شيء أن رفع الاسم مع الصنف الثانى من الفعل ، قد ثبت بطريق القياس على مثال ما تصنعوا تركيبه ، بهذا البيان المضطرب ٠٠

ثم تتقدم خطوة فتسمعهم يبينون عمل النحويين اللغوى ، فإذا هذا البيان مضطرب فى حساب المنطق القديم نفسه ، لأن هذا المنطق قد عرف القياس ، وعرف الاستقراء ، وفرق بينهما ، وإن عنى بالقياس عناية مسرفة ، ولم يعن بقوانين الاستقراء ، إلى أن كان المنطق الحديث ، فتولى هذه الناحية بالاستكمال ٠٠

وإذا ما أصبح المنطق الأرسطى إلى بيانهم المسرف فى النحو ، على أنه قياس كله ، وأن انكار القياس فى النحو لا يمكن ، ثم مضى معهم فى هذا البيان فسمعهم يقولون : اعلم أن انكار القياس فى النحو لا يتحقق ، لأن النحو كله قياس ، ولهذا قيل فى حد النحو أنه : علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب فسينكر عليهم أن يكون الأمر استقراء - كما يقولون - ثم يحاط بهذا الكلام كله عن القياس !! ٠٠ ولم لا يكون الأمر كله استقراء ، لا أكثر ، وما أرادوه من إثبات رفع اسم غير زيد ، أو رفع اسم الفاعل بالقياس ، متهافت كله كما رأيت !!

وتمعن النظر فى وصف النحاة لعملهم اللغوى ، وأحكامهم فى قواعدهم بالاطراد ، والغلبة ، والكثرة ، والقلة ، والندرة ، وذكرهم أن المطرد لا يتخلف ، والغالب أكثر الأشياء لكنه يتخلف ، والكثير دونه ، والقليل دونه ، والنادر أقل من القليل : فالعشرون بالنسبة إلى ثلاثة وعشرين غالب ، والخمسة عشر بالنسبة إليها كثير لا غالب ، والثلاثة قليل ، والواحد نادر : ٠٠ يتمعن النظر فلا تجد هناك إلا التتبع لكلام العرب ، والتصنيف المحصى ، ورصد نتائج هذا كله ، وهو الاستقراء لا غير ٠٠ لكن العجب أنك حين تقرأ هذا من وصف عملهم ، وتشعر بوضوح أنه ليس إلا الاستقراء ، تستخرج به المقاييس التى يسمى مجموعها نحوا ، تقرأ فى الوقت نفسه من قولهم : إن أدلة النحو ثلاثة : - السماع ، والاجماع ، والقياس ٠٠ ويوهنون من الاستقراء فيقولون : ودونها - الأدلة - الاستقراء ٠ ويعقدون فى أصولهم أبوابا للأدلة السابقة ، ولا يذكرون هذا الاستقراء ، بأكثر ما سمعت من التوهين السابق !!

★ ★ ★

وان من الانصاف أن نقرر أن الثقافة القديمة ، يدقتها المعهودة لم يفتها ادراك وجه الصواب في هذا . فمن ذلك ما كان خارج البيئة النحوية . ومنه ما كان لها خفيفا في البيئة النحوية نفسها .

فأما خارج البيئة النحوية فنجد أصحاب أصول الفقه - وهم أئمة النحاة المقتدى بهم - يقررون في مقدمتهم اللغوية لأصول الفقه : « أن القياس لا يجرى في اللغات » . وفي بيانهم لهذه الفكرة . ينص غير واحد منهم - كابن الحاجب - على أن رفع الفاعل ونصب المفعول ، قد ثبت بالاستقراء . . . فليس الذي ثبت هو رفع اسم بعينه ، ثم ثبت بالقياس رفع ما عداه من الأسماء . . الخ !!

وأما في البيئة النحوية نفسها . فهذا « الكسائي » حين سئل عن اختلاف أحوال (أى) وتعليله ، أجاب بقوله : « أى كذا خلقت » . ومعنى هذا في وضوح أن تلك الظواهر اللغوية تنقل ، ولا تمنطق . وتروى ، ولا تفسر بعمل عقلى . وهو الأساس السليم للمنهج اللغوى . . . و « الكسائي » الكوفى بإجابته هذه ، يذكرنا بمدرسة قومه في النحو . . وما تميل اليه من التتبع اللغوى ، وعدم اتباع التأويلات البعيدة . . . والامعان المنطقي الذي جنحت اليه مدرسة « البصرة » المقابلة .

ولكن لم تكن الغلبة لمدرسة « الكوفة » التي لمحت طبيعة اللغة ، بل كانت لمدرسة « البصرة » العقلية المنطقية ، فساد أساليبها ، وانتشرت كتبها ، ووجهت التفكير اللغوى العربى ، كما وجهت خطة تعليم العربية الى اليوم .



فإذا كانت كلمة المنهج الحديث عن هذا الفهم المنطقي للعمل النحوى . فأنتم خير من يقدر اطمئنان اللغويين اليوم الى : أن نشوء اللغات وتطورها لا يتم فى تتابع منطقي ، ملتزما فى سيره طرئقا مؤسثومة . وأن اللغات ليست صناعية ، مبنية على خطة منطقية ، قد وضعت مقدما .

وأن العرف اللغوى مثلا ، لا ينظمه عمل عقلى ، تابع لخطة منتظمة . وأن اللغات لا تكاد تشعر بنفسها . . .

وأن العالم اللغوى يتحرر من النظريات ، ويتعلق بالوقائع فحسب . وأن علماء اللغة علماء نفس ، فى الوقت ذاته . . .

وأن اللغة : إنما هي الواقع الاجتماعي بأتم معانيه ، وأن تطورها ليس إلا مظهرا من مظاهر تطور الجماعة التي تتكلمها ، ولا سبيل فيه إلى السير في طريق مرسوم نحو غاية محدودة . . . وأن اتجاهات التطور اللغوي ، لا تستطيع إرادة الانسانية لها دفعا . . . وأن التطور والتدرج اللغوي ، يتوقف على أسباب غريبة عن اللغة . . . وأن . . . وأن . . . مما لا يتفق في شيء مع عقلية النحو ومنطقيته ، مما رأيت المنطق الأرسطي نفسه لا يطمئن إليه . . . ورأيت أصحاب أصول الفقه . . . لا يجارون النحاة فيه ، فكيف تكون قوة انكار المنهج الحديث له ؟

★ ★ ★

ويقتضينا هذا واجبات أيسرها وأقربها التخلي التام ، عن التعليل النحوي ، في أي كون من ألوانه النظرية . سواء في ذلك التعليل المنطقي مما في كتب النحاة ، أو التعليل المعنوي ، أو الأدبي ، أو الاعتباري ، أو . . . أو . . . مما يتعلق بشيء منه بعض المحدثين اليوم : يحسبون أنهم إذ يستبدلون تعليلًا بتعليل ، ونظرا بنظر ، يردون إلى الفصحى أو نحوها ، شيئا من الحياة !!

بهذا التخلي التام عن التعليل نهمل ما تمتلئ به منه متون النحو العربي نفسها ، وتفيض به شروحه ، ويلقى دارسوه منذ الخطوة الأولى منه ما يلقون . . . فهذا باب المعرب والمبنى . أول الأبواب بعد أقسام الكلمة ، يفتح على ما نعرف من أسباب بناء المبنى من الأسماء ، وصنوف الشبه بالحروف من افتقاري ، ووضعى ، واستعمالى ، ومعنوى . . . الخ ، وكل هذا النشاط لا أصل له ، ولا صحة . . . والعكوف عليه يبعد عن طبيعة العربية ، ويعوق عن اكتسابها . . .

★ ★ ★

ويتبع التخلي عن هذا التعليل ، ترك ما خلفته اللغوية المنطقية من صيغ اعرابية تلقينية ، يرددها غير قليل من الدارسين في غير وعى ، ومن وعى منها شيئا ، فقد وعى تفسيرات لوجود اللغة ونعوها . ليست من الطبيعة اللغوية في شيء ، كالقول في الاعراب : ان النون عوض عن التنوين في الاسم المفرد . . . والنون للوقاية . . . وهذا لا ينصرف لعنتين ، هما كذا ، وكيت ، أو لعلة تقوم مقام الغلتين هي كذا . . . الخ . . . ويقتضينا تصحيح المنهج النحوي ، ما هو أدق من ذلك وأجل ، وهو :

الاجتهاد ، بمعنييه اللغوى والاصطلاحي ٠٠

فأما الاجتهاد بمعناه اللغوى ، فهو الجد الدائب فى تأصيل الدراسة اللغوية العلمية واستكمالها ٠٠ والاعتماد عليها وحدها فى فهم خصائص العربية ، وتقديم التفسير اللغوى الصحيح ، لظواهرها الصرفية والنحوية ، وبدل تلك التعللات النظرية ، والتفسيرات المخترعة ، والمتوهمة ، لتلك الظواهر ، كما تسجل الكثير منها الصيغ الاعرابية التقليدية ٠

وأما الاجتهاد : بمعناه الأصولى الاصطلاحي ، فما أحسبه الا الخطوة الضرورية ، بعد الايمان بعدم سلامة المنهج القديم ، وبعد الجد فى سبيل الظفر بالتعليل النفسى ، أو الاجتماعى ، أو العملى للظواهر الصرفية ، والنحوية ، فى العربية ، فلا يكون وراء ذلك الا النظر المجتهد فيما خلف المنهج القديم من قواعد العربية ، تقديرا لصحة هذه القواعد وسلامتها ٠

وجلى أنه حين يجب علينا الاجتهاد الحر ، فى تقدير سلامة قواعد العربية وملاحظة نواميس تطورها اللغوى ، وما به تصلح للحياة ٠٠ حين يجب ذلك يكون الوصول الى المحاولة العملية التى عرضتها منذ ثمانى سنوات ، وأشارت اليها آنفا - ص ٣ - عن طريق نظرى ، هو أيسر ما يؤدى اليه هذا الاجتهاد ، لأن هذه المحاولة ليست الا تخريجا على الأصول القديمة ، مؤقتا ، وهى مرتبة دون الاجتهاد المطلق ، كما يقول الأصوليون ٠

ثم قدمنا كذلك من تلك الشئون اللغوية والنحوية :

٤ - أن جمعهم للثروة اللغوية ناقص - ص ٨ - كما وصفوه هم أنفسهم ٠

ويقتضينا هذا النقص استكمال الجمع قدر الطاقة الانسانية ، ثم الاجتهاد الحر النظر ، فى الاستفادة مما عسى أن تصل اليه الأيدى من تلك الثروة ، باستقراء دقيق يؤثر على القواعد الأولى ، أى تأثير تقتضيه طبيعة هذا الواقع ٠

ولكن أنى لنا هذا الاستكمال الجامع ، وقد ذهبت الفصحى وأهلها ، وانقضى عصر الاستشهاد منذ أكثر من ألف عام ؟!

لقد يبدو هذا الاستكمال اليوم مستحيلا ٠٠ الا أنى أراه ممكنا غير مستحيل ، وقريبا غير بعيد ٠٠ ممكن لأن له نظائر قد كتبت تواريخ كانت مجهولة تماما ٠٠ وقريب لأن شيئا منه قد كان فعلا ٠٠ ثم هو استكمال وثيق ، لأنه ليس خبر آحاد ، ولا حديث أفواه ، بل هو الرواية

العملية ، والخبر المادى ٠٠ وذلك الاستكمال هو : ما يحدث به بطن الأرض ، فى الجزيرة العربية ، وطن الفصحى الأول ، بعدما حدث الناس ببعض الحديث عن ظهرها ، ثم تولوا ٠٠ فهذه الجزيرة لما تخرج أثقالها ، وتحديث أخبارها بعد ، بحفر وفحص شامل ، كالذى كان فى وادى النيل مثلا ، فكتب تاريخا وشاد متاحف ، وخلق دراسات وعرف بلغة «مصر» : ميروغليفيه وغيرها ، وقد كانت خطوطها طلاس: وسحرا ٠٠ فهل تستكثر على الحفر الجاد ، فى الجزيرة أن يسدى للغتها ، بعض الذى أسدى وادى النيل ، أو سقى دجلة والفرات ؟

وفى الجزيرة أيضا مجال للاستكمال بغير هذا الحفر ، فان الحياة قد حفظت فيها بالوراثة ، وتسلسل الطبقات ، وتناقل الأجيال ، شدونا لغوية ، وأدبية ، من لهجات ، وأوضاع ، وأساليب ، وكلمات ، هى مادة للدرس ، لو جمعت بجد علمى ، وسجلت بأحدث الوسائل لأضافت جديدا ، وأكملت ناقصا ، ودعت الى استئناف نظر ، واجتهاد لغوى .

ويقتضينا هذا الاستكمال ، الاجتهاد بمعنييه :

١ - الجد الدراسى لما يقدم من جديد الثروة اللغوية ٠٠٠

٢ - والنظر الحرف فيما تؤثر به الدراسة الجديدة ، على المقررات اللغوية والنحوية القديمة .

وبعد

فقد تبين لنا أن النحو العربى يحتاج لإصلاح أسلوب تفكيره ، ويتطلب الاجتهاد بمعنييه : الجد الدارس ٠٠ والنظر المتحرر .

فأما الجد الدارس ، فنطلبه الى قومنا ، ونرجوهم له ، وأما النظر المتحرر فلکم فيه رأى ! فما رأيكم فى : الاجتهاد فى النحو العربى اليوم ؟

فيتا - فى ٢٩/٨/١٩٥١

البلاغة



١ - من تاريخ البلاغة بين يدى تجديدها

٢ - البلاغة .. وأثر الفلسفة فيها

٣ - البلاغة .. وعلم النفس

٤ - مصر فى تاريخ البلاغة

٥ - البلاغة .. « فى صورة عامة »

من تاريخ البلاغة

بين يدي تجديدها (١)

البحث ومناحيه

- ١ -

إذا كان تاريخ المادة يقع منها موقع البصر من الجسم ، فأنى لأحاول بالتأريخ العلمى الصحيح للبلاغة العربية ، أن اتعرف ماضيها وحاضرها ، وأضئ طريقها الى مستقبل ، أحيى حياة ، وأقوى قوة .
وهذا التأريخ الصحيح - فيما أقدر - يقوم على دراسة ذات نواح ثلاث : -

الأولى : - تأريخ مسائل المادة ، وقضاياها ، تأريخا يصف نشأة المسألة وبدء ظهورها ، ثم تدرجها وكيف يفسر بها القول ، واختلاف التناول ، وأين استقر بها الأمر أخيرا ، بحيث يعطى تاريخ المسألة سجلا بينا لعمرها وما طرأ عليها أثناء من تغير ، يتضح فيه جليا عمق التفكير فى المسألة ، ومدى ما صارت اليه من سعة ، وما تأثرت به من المعارف البشرية ، أو الأحداث الاجتماعية ، وما أثرت هى فيه من ذلك ، أن كان ...

خذ لذلك مثلا مسألة الاستعارة فى البيان : تؤرخ ببيان تناولها الأول فى العربية كيف كان ، ومن أين جاء القول ، وإلى أين اتجهوا فيه .
... ثم كيف أصلوا قواعدها ، وفرعوا مسائلها ، وتخبروا شواهدا ، وفى أى فرع من فروع درسه ، وراء البلاغة عرضوا لها ، وبأى شئ من رائج درسه ، ومعروف علمهم ، تأثر تفكيرهم فيها ، وإلى أى حد وقف تناولهم لها ، ولم ؟ ومتى كان ذلك ...

(١) من محاضرات بدأ القاؤها ، بكلية الآداب ، جامعة القاهرة ، سنة ١٩٣٠ ولم .

ينشر منها شئ .

الثانية : من نواحي ذلك التأريخ ، تاريخ المفكرين ، أو تأريخ العلماء ، وقادة الرأي من أصحاب المذاهب والآراء المتميزة في حياة المادة . بحيث تريك في هذا التأريخ ، شخصية أولئك الرجال في هذه المادة ، ونوع تناولهم لها ، وأثرهم فيها ، وما تأثروا فيه بغيرهم ، وما لهم من أثر في غيرهم وآفاق تناولهم لهذه المادة ، وما كان يلوح في تلك الآفاق ، من أضواء وألوان ، توجه التفكير ، وتلون المزاج ، وتطبع الرأي ، فجنسية الرجل منهم ، ووراثته ، وبيئته ، وثقافته ، ومزاجه . . كل أولئك وأشباهه ، مما يؤثر في تناوله ، لمسائل المادة وتفكيره في موضوعاتها ، ويدخل في حياة المادة من هذا كله ، ما لا بد منه لفهم مسيرها ، ومرسأها ، وإدراك أغوار مسائلها ، ومرامي المتحدثين فيها . . فأنت إذا التمست هذا في تاريخ عبد القاهر الجرجاني مثلا ، أشرفت فيه على تيارات وجهت الدرس البلاغي ، والفهم العربي لأبحاث البلاغة توجيهها خاصا ، ربما لا يكون هو الذي كان من شخصية السكاكي أو السعد التفتازاني ، أو أمثال ابن المعتز أول الدهر يوم وضع في هذا الفن بديعه الجديد .

الثالثة : من نواحي التأريخ الصحيح ، تأريخ التأليف والمؤلفات في المادة : - فالرجل بما يفكر ويقرر ، قد يكون غير الرجل بما يكتب وبدون ، وما يكتبه المؤلف يتلقاه عنه متلقون ، يختلف فهمهم له ، ويتجه اتجاهات متغايرة ، فيأخذون عنه ، أو يقررونه في دروسهم ، أخذًا وتقريرًا ، يغير خط سير المادة : . ولا سبب لهذا التفسير كله الا عبارة أحدثت فهما ، وسببت تحولا . . وهكذا نحتاج الى أن نؤرخ ما كتب في المادة تأريخا ، نبين فيه عمل المؤلف في كتابه ، ومن أين أخذ ؟ وبمن ، وبم تأثر ؟ . . وماذا زاد ، أو جدد ؟ وأسلوبه في ذلك ، وكيف عرض المسائل وسجلها ، وبذلك يقدر كل كتاب في تاريخ المادة بقدره ، وينزل المنزلة اللائقة به ، ولا يرجع اليه ، أو يؤخذ عنه الا على هدى ما تبين من مؤثرات فيه ، وموجهات وما تناوله به معاصروه أو الخالفون ، وأثرهم في تعيين مراده ، والدلالة على أغراضه ، فتاريخ الكتاب في عبوره الأجيال ، ومروره بعقول الرجال ، مفتاح يفتح اغلاقه ، ويدل على اتجاه فهمه ، ويدخل في تقدير قيمته ، ودرجة الثقة به ، أو الاعتماد عليه : خذ لذلك مثلا بديع ابن المعتز . . فانه نواة وجهت دراسة البلاغة توجيهها ، لا تتعين منزلته . الا بعد معرفة العناصر التي تألف منها هذا الكتاب يوم صنفه ، مؤلفه ، فتنبع هذه العناصر في ميادين الحياة العلمية أو الفلسفية ليعرف أثرها الصحيح في عقول من درسوا هذه المادة ، ثم تناول الناس لبديع ابن المعتز بعده ، وعنايتهم به أو إهماله ، وطريقة فهمهم له أو أخذهم عنه . . كل أولئك لابد منه لمن يريد أن يعرف حقا ، صورة حقائق هذا الكتاب في عقول دارسيه المقبلين عليه ، أو

انعكاسها على أذهان تاركيه المهملين له ؟ « وللاقبال أو الادبار أثره فى توجيه الدرس البلاغى ، كما أن لفهم الكتاب عمله فى استكناه الحقائق التى ألقاها الى أصحاب هذه المادة .»

ولا تؤرخ الكتب تأريخا حقا ، الا يوم ترد كل مسألة فيها الى أصلها فى تفكير المؤلف ، ثم يربط بينها وبين صورها المكررة أو ما تخلف عنها من آثار فى نفوس الخالفين بعد مؤلفيها .



ولعلك من هذه النواحي الثلاث فى حياة البلاغة ، أو أية مادة أخرى يراد تأريخها تشرف على منفسح من الرغبة ، وبعيد من الأمل ، وعظيم من المحاولة الدراسية لا تتسع لها حياة فرد أو أفراد ، حين توقف على ذلك وحده ، وتحبس عليه دون غيره .

والرائى فى هذا ما رأيت ، والواقع ما شاهدت . . . ولكن متى كانت عظام الرغبات ، وكبريات الواجبات مما يقاس بحياة الأفراد أو الجيل منهم ، أو يرهب لأنه يستنفد من ذلك الكثير ، ولا يفى به الا العديد . . . وهل حياة الانسانية الا حياة كائن معنوى واحد ، متصل الأيام ، متلاحق السنين ، والأشخاص فى هذا العمر المديد ، اشارات أو شخوص ، تقييم المنار ، وتنصيب الأعلام . . . فليزل من هذا العمل كل من دفعته الأقدار اليه بما استطاع من نصيب ، وليترك الحصاة والمدرّة التى تجتمع من جهاده ، لتضاف اليها مدرّة أخرى فأخرى ، حتى يدمجها الزمن فى صخرة ، تضعها يده فى صرح الحياة الانسانية الأدبية ، أو حياتها العلمية ، أو الفلسفية ، التى يسخر فيها الملايين من العملة الدائبين ، دأب الليل والنهار .

ولقد آمنّا ، ونؤمن ، وندعو من لم يخالط الايمان بذلك قلبه الى أن يقدر هذه الحقيقة قدرها ، ويعمل غير متوان ، ولا مشفق من أن يأتى عمره دون أن يرتفع من عمله صرح ، أو يسمق بناء ، فهيئات أن تكون هذه أمنية عالم ، أو غاية دارس . . . انما هذا - ان كان - أمل المظنّنين المعلنين ، وليس هؤلاء أهل العلم ، ولا منهم مصطفى خاصته ومقربيه .



وانذا ما كنت أقيد هنا من تاريخ البلاغة شيئا ، فانى وريك ما أعتده . الا تخطيطا مبهما ، واشارات عامة ، لم أستنكف أن أدونها على حالها هذه . طامعا أن يكون فيما تستأثر به تلك الدراسة من وقت وعمر ما يحقق بعض ما تشير اليه تلك المدونات الأولى ، ويقيم بعض ما نصف تلك

التخطيطات الايضاحية ، ومن هنا ما عبرت بقولي معنونا لها « من تاريخ البلاغة » لأنها فيما أقدر لا تعطيك من هذا التاريخ الا خطوطا ، تحضرك حين يقع عليها البصر هيكلا يساعف الخيال ، على تمثله شاخصا مقاما .

ترتيب البحث

- ٢ -

تلك النواحي الثلاث ، التي أشرنا اليها ، ربما لا يسهل على الدارس ، أن يلتزم فيها ترتيبا بعينه ، لأنها متداخلة متصل بعضها ببعض ، على أنه يستطاع - الى حد ما - ترجيح بعض الأوضاع على بعض ، بالرجوع الى الطريقة التاريخية فى ترتيب النصوص والآثار البلاغية ، واتباع الترتيب الزمنى فى دراسة مسائل البلاغة ، ومباحثها . على أن يكون كل قرن من الزمن وحدة مؤقتة الى أن تتضح المعالم ، ويتيسر التقسيم الى عصور ، لكل منها طابعه المميز ، وخصائصه الواضحة ، وعلى أساس هذا الترتيب الزمنى ، يقدم البحث فى تاريخ المسائل ، ويعقب عليه بتاريخ الرجال ، ويكون القول فى تاريخ التأليف خاتمة المطاف : فتكون المناحي الثلاثة فى مثل وصفها الذى مضى قريبا .

البلاغة المؤرخة

أن الذى نقصد الى تأريخه من الدراسة الأدبية قد ميزته أسماء مختلفة ، فهو البيان حيناً ، والبديع حيناً ، وهو البلاغة أحيانا . . وقد غلب عند المتأخرين اطلاق هذه الكلمة على هذا الصنف من الدرس الأدبى النقدى ، الذى يعلم صناعة القول ، ويمكن من نقده ، فأثرنا أن نجعلها عنوان ما نتحدث عنه ، فنقول : من تاريخ البلاغة . . والبلاغة المؤرخة .

★ ★ ★

على أنا حين نطلق كلمة البلاغة على هذا الدرس الأدبى ، ونعود إدراجنا لنرى حدود هذا الدرس ، ومعالمه فى مختلف الأزمنة ، نجد أن الاصطلاح فى ذلك قد تغير مع الدهر ، واختلفت به الأيام والبيئات ، حتى ما يسهل علينا أن نضع له رسما يتسق البحث على أساسه ، وفى

حدوده • ولو حاولنا أن نعرض هذه الاختلافات على ترتيب الأزمنة لأقصى بنا القول الى كثير مترامي الأطراف ، نجاوز به عملنا التاريخي •• وقد آثرت ترك مثل هذا التتبع لتغير الاصطلاح الى موضعه من بيان الخطة المستحدثة في درس البيان العربي ، فهناك يحسن القول في فهم الاصطلاحات المختلفة ، وما سبب هذا الاختلاف ، وما أحدث هذا التغير في تناول البلاغة وفهمها •• وقد أشبعنا فيه القول هناك ، بما يهييء لنا الامام الجامع الشامل هنا ، فنقول : -

ان أقصى ما انتهت اليه سعة كلمة ، البلاغة أو البيان وما الى ذلك ، هو الدراسة التي تمكن من التفريق بين الجيد والردىء من القول ، وتعين على صنع هذا الجيد من صناعتي النثر والشعر ، وأضييق ما انحازت اليه حين تضاعل أمرها أن تمكن من ادراك وجه اعجاز القرآن ، وهو لون خاص من ادراك الجيد ، والحكم بجودته ، فهي في جملة القول : أما تعليم لنقد أدبي ، ولصناعة أدبية ، وأما تعليم لضرب خاص ، من النقد الأدبي ، هو نقد النص الديني المعجز ، أعني القرآن ••

فكان البلاغة كانت أبدا معلمة النقد ، وكانت أحيانا تعلم مع النقد الصناعة ، وهذا الذي ننتهى اليه في تاريخ الاصطلاح المختلف على هذا الدرس ، يدفعنا الى شيء من القول الذي ينبغي أن يكون مسهبا ، عن صلة النقد الأدبي بالبلاغة ، وكيف كانت هذه الصلة في رأى أصحاب الحياة الأدبية العربية قديما ، وأين يقع هذا من الاصطلاح المحدث •

وهو قول ، ان أرسلنا فيه القلم جاوزنا عملنا التاريخي ، الى لون من المعاناة الموضوعية ، غير هذا الموطن أولى بها ، وأكثر سعة وفائدة ، على أنا لا نخلى المقام هنا من اشارة جامعة ، تدل على وجه الرأى الشامل ، في صلة البلاغة بالنقد أمس واليوم •

ونجد أن المتقدمين يشيرون الى تسمية علم البلاغة وتوابعها بعلم « نقد الشعر » و « صنعة الشعر » و « نقد الكلام » • كما يذكرون أنه في ذلك ألف أبو هلال العسكري كتابا سماه « الصناعتين » يعنى صناعتي النثر والنظم ، وألف قدامة بن جعفر كتابا أسماه « نقد الشعر » • ويقول هؤلاء القدماء أنفسهم أيضا انما تسمية المعاني ، والبيان ، والبديع ، حادثة من المتأخرين ، ونجد هذه المقالات ، في حواشي المتأخرين • كما في حاشية الأنبايى - ص ٣ - على رسالة الصبان ، نقلا عن حاشية البسيوطى على تفسير البيضاوى •

وعلى أساس من هذه الصلة ، التي أحس القدماء بها ، بين النقد والبلاغة يمكن القول في ايجاز : ان البلاغة الوصفية ، التي شاعت

صورتها أخيرا - ولا سيما فى كتب المدرسة الفلسفية أو الكلامية - التى
سندل عليها فيما يلى - هذه البلاغة الوصفية ذات القواعد المقررة ليس من
السهل عدها نقدا ، أو شيئا منه ، الا أن يقال : ان هذه القواعد التلقينية
ان نظر اليها من حيث أثرها فى رياضة الناشئين على الصناعتين
الأدبيتين - النثر والنظم - لا تكون نقدا ، وان اتخذت هذه القواعد
مقاييس يعرض عليها ما يتذوق من منظوم ، ومنثور - على قلة غنائها
فى ذلك - أمكن أن تعد - الى حد ما - شيئا من النقد الأدبى وقواعده .

أما حين تجدد تلك البلاغة ، وتكون فيما نرجو لها من صورة
يجليها ما يلى هذا التاريخ من محاولات تجديد البلاغة حتى تكون « فن
القول » على ما سترى . فاذ ذاك تكون تلك البلاغة الفنية أوثق صلة
بالنقد ، إذا ما عرض على ملاحظها الفنية منظوم أو منثور لنهدى الى
تقديره . . كما أنها - فيما نرجو - أنجح عملا فى رياضة الناشئة على
كسب الذوق الأدبى أو صقله وتهذيبه .

وبهذه الصلة التى لمحها القدماء ، ولم ينسها المتأخرون ، وتؤكددها
فى الوقت نفسه مناهج التجديد ، نبسط نظرتنا هذا فى تاريخ البلاغة ،
حتى تشمل الآثار النقدية وأشباهاها ، فنعدّها مادة من مواد تاريخ
البلاغة ، وموضعا لمدرستها . فننظمه أحكامنا على حياة البلاغة ،
وخطواتها ، ما دامت كما رأينا ، تعد نقدا دائما ، وربما لا تعد وسيلة
للصناعة الأدبية الا فى الأقل من ذلك والأقصر زمنا .

ولا بأس علينا من أن تختلف هذه النظرة ، عما استقر عليه المحدثون
من تفريق بين البلاغة والنقد الأدبى ، فنحن انما نصف ما كان فى رأى
أصحاب الأمس واصطلاحهم ، وان كنا أميل الى ما استحدث ، من هذا
التفريق بين البلاغة والنقد ، وأكثر تفضيلا له .

أدوار

« حياة البلاغة العربية »

- ١ -

عاشت المعارف البشرية المختلفة ، من علمية ، وفلسفية ، وفنية
وغيرها ، فى عقول الناس وعلى ألسنتهم ، وفى تفاهمهم وتعاملهم ،
قبل أن تعيش فى دراساتهم ، ومدوناتهم . بل لعلا عاشت فى حالها
الأولى عمرا طويلا ، وأثرت فى الحياة أثرها البعيد ، الذى لا تزال بعد .

التدوين والدراسة تؤثره وتحديثه • فى أكثر من يتأثر بها من دارسيها ومتعلميها ، والبلاغة من بين هذه المعارف قد خضعت لهذا الناموس ، فكل أمة قد تخيرت الجيد من فنها القولى • ولاحظت فى هذا التخير ملاحظات مختلفة ، كما أن كل أمة قد اتخذت الأساليب المختلفة لتكوين القالة المجيدين وتدريبهم ، وغبرت دهرًا طويلا تتخير ، وتحكم ، وتدريب وتكون • قبل أن تصل الى دور تدوين فيه قوانين التخير وطرائق التدريب ، وتدرسها دراسة منظمة •

ولدينا الشواهد الكافية على أن ذلك قد كان فعلا ، فى حياة البداوة ، لا فرضا محتملا ، فالصحراء العربية كانت زاخرة ، أيام الجاهلية الثانية • بهذا الصنيع ، الذى سمي فيما بعد بلاغيا أو بيانيا • فكان للمتخير من شعر ونثر السوق النافقة عندهم ، والرواج الكبير بينهم ، وكانوا ينقدون ما يسمعون من شعر ونثر ، ويتخيرون بعضه ، فيسير ويذيع ، كما ترى ذلك فى أخبار أسواقهم المختلفة ، التى كانت تعرض فيها برود القول وحبراته ، كما تنشر العروض والثياب ، والسلع التجارية •

وكانت لهؤلاء البداوة فى أوقات السلم ، مجامع وسوامر ، يختلفون اليها نهارا وليلا ، اذا أمنوا واطمأنوا ، ليسمروا ويتسلوا ، فينشدوا الشعر ، ويتحدثوا بما قال الخطباء ، يوم الصلح أو عند النفار ، أو فى مجتمع قطعت فيه حقوق وسويت خلافات •

وكانوا ، وهم أهل العصبية والألفة يتفاخرون ، ويتنافرون ، ويتباهلون وعدتهم فى ذلك ، الى جانب المال المؤثّل ، والعتاد المعروض ، القول المنمق والفن المؤيد المناصر ، من السنة الناظمين أو الناثرين ، ولهم فى هذه المفاخرات ، والمنافرات حكام ، يستهويهم قول ، ويميلهم نظم ، ويستولى على عواطفهم كلام ، كفعل الخطبة القضائية فى مجلس الحكم أو التحاكم ، فينفرون فريقا ، وينصرون قبيلة ، لبلاغة قول على قول ، وحسن شعر على شعر ، وقوة فخر عن فخر • وليس ذلك كله وأشباهه ، من مواطن الاستعانة بالقول ، والتناصر بالفن الكلامي ، الا ضربا من العمل البلاغى ، يفعل فعله فى الحياة ، ويترك أثره فى العلاقات والصلات •• وان لم يعرف القوم ان ذاك ، له كتابا يقرأ ، ولا مدرسا يختلفون اليه •

كان تناولا فطريا باديا • على الطبيعة الشاخصة ، والبيئة المشهودة • يحتكم فيه الى ذوق فطرى ، صنعته معاهد الحياة الساذجة ، وصقلته مناظر الجزيرة الماثلة •• وتأثر ، ان تأثر ، بما دخل عليه من صلات بلغات أخرى ، أو أنواق أخرى ، فكان تأثره كذلك ، مرسلا لم يدون ، شائعا لم يضبط •• فلا درس ، ولا منهج ولا خطة •

ثم أقبل الاسلام بعد ذلك ، دينا يبلغه رسول عن ربه ، وقد اصطحب ما على مثله آمن الناس ، وتقدم يعاجز أمته ، مؤيدا دعوته •• فترك - أو لم يقبل - على ما شاع قبله من معجزات كونية ، وآيات عملية ، وآثر معجزة من الفن القولى ، والابداع الكلامى ، هى كتاب دينه ، الذى تحدى الناس مجاهرا : « لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » •

وهكذا كانت الدعوة الاسلامية ، عملا بلاغيا قويا ، أو شطرا واضحا من هذا العمل ، إذ اعتمدت على حكم نقدى ، وقامت على رأى فى الفن القولى ، تنتهى به الى هذا الصنف من الكلام العربى مثال لا يحتذى ، وغاية لا تنال ، فضلته وهو من صنف كلامهم ، على سائر ما عندهم ، وجاهرتهم بما جاهرتهم به ، من عجزهم المطبق عن أن يأتوا بمثله ولو ظاهرتهم الجن ، وآرزهم أهل عبقر ، ممن نحلوه كل فاخر باهر •

وإذا كان الأمر كذلك فالعربى حين يدعى الى هذا ويواجه به ، فيؤمن ويستيقن ، لا يكون اعتناقه للاسلام - فى جليته - الا حكما نقديا وتقريريا أدبيا •• بدين الله فيه بأنه قد وجد صدق هذه الدعوى فى نفسه ، وأحس تفوق هذا الأسلوب الالهى بقلبه ، فأمن أنه مما لا يد للناس بمثله ، وإنما هو طراز الهى ، من القول العربى ، ومعجزة سماوية لأخيه القرشى الأسمى •• وكان انتشار الاسلام ، حياة الرسول عليه السلام ، خلال بضعة وعشرين عاما ، تأصيلا لهذا الرأى ، وتسجيلا لهذا الحكم ، وإشاعة لهذه الدعوى ، فى الأدب العربى ، والفن الكلامى ، فى حياة الجزيرة الماضية ، منذ عنيت بهذه الصناعة ، الى أبد الآبدين ، ما دام فى فم لسان ، يردد لغة الضاد •

وكان مجال النقد الأدبى • فى العهد الجديد أوسع مما كان وأنشط من مثله فى الجاهلية ، وإن فاخر فى الجاهلية قبيل قبيل ، ونافر رهط رهطا ، أو باهل شخص شخصا ، فالיום لا تنافر الدعوة الجديدة ، قبائل ولا شعبا ، بل تنافر الأمم ، وتعاجز الدنيا •

وقد كانت وفود العرب على النبى صلى الله عليه وسلم بعدما استقر أمره فى المدينة ، صورة مكبرة من حياة الجاهلية بفننها وقولها ، الا أنها صورة أوضح معالم ، وأجلى معارف ، من كل هذا الفن الجاهلى مجتمع •• التقى شعراء الأرجاء المختلفة من جزيرة العرب بشعراء الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقارع مقاولهم مفاوله ، وحكم لهؤلاء

أو أولئك ، أو قل حكم لهؤلاء الاسلاميين ، بالطاعة تبذل ، والبيعة تبسط
بها اليد ، والدين الجديد يعتقد ، وما يعنينا من هذا كله هنا الا أنه حكم
أدبى ، وصنيع بلاغى ، لا يختلف فى طرازه عما كان قبل اليوم فى البادية :
من وجى الذوق ، وصنعة الفطرة ٠٠ وصاحب الدعوة ، عليه السلام ،
يؤيد هذه النزعة الفنية ، فى النقد الكلامى . ٠ ان يسأل : فيم الجمال ؟
فيقول : فى اللسان ٠٠ يريد البيان (١) ٠٠ وما كان الجمال ليحد أو
يضبط ، أو تقام القواعد للتعريف به ، أو الارشاد اليه .

وخلف الرسول خلفاء نصرُوا دعوتَه ، وبسطوا دولته ، فى قريب
من جو الحياة لعهد ، وعلى قدم راسخة التشبه به والاحتذاء له ، فكلهم
أفدى شطر عمره معه ، وبهداه اقتدى ٠٠ كانوا خطباء وكانوا نقادا
أدبيين كذلك ، وكانوا بذلك يقيمون للفن الكلامى وزنه ، ويعتمدون عليه
اعتماد من قبلهم ، ويرجعون من ذلك الى شئ ليس من العلم أصله ،
ولا على الدرس معتمده ٠٠

وقد روى عن عمر - رضه - أنه كان أنقذ أهل زمانه للشعر ،
وأبصرهم به .

ولعل بن أبى طالب أحكام على الشعراء المتقدمين ٠٠ ومع هذه
الآراء النقدية أحيانا أوجه للتقدير ، وأسباب للتفضيل ، تؤيد الذى
أسلفنا فى المنزع النقدى لهذا العصر ، الذى لم يكن فى أكثر شأنه -
وبخاصة الناحية الأدبية - الا امتدادا لعصر صاحب الدعوة عليه السلام .
على حين كان هذا العهد مجالا للعوامل التى اكملت انضاج الأمة
العربية ، وأبرزت دولتها فى صورة نظامية واضحة .

- ٣ -

فبلغت الجماعة العربية ، بفعل الدعوة ، وسير نواميس الكون
مرتبة الأمة ، وكان من أشد مقوماتها تأثرا بهذه النهضة الجديدة لغتها ،
واللغة مساك مما يربط الأمة ، وعنصر مما تقوم به حياتها ، لها على
أهلها حقوق لا تجحد ولهم بها كيان لا ينكر ، وفى فنها القولى صورة
من مزاج الأمة ، ودلالة على مقدار رقيها ، ومستوى حياتها .

فكانت الحياة الجديدة فى ظل الدولة العربية ، التى جعلت تتسع
وتعظم ، وتقوى وتستوسق ٠٠ كانت تلك الحياة تقوم بلغة تنهض كذلك
وترقى ، وكانت اللغة تجد بهذه الحياة قرصا للرقى والتقدم .



(١) العدة : ج ١ - ١٦١ .

ثم جعلت الحياة العربية تستقر وتمتدين ، وتبعد عن ظواهر البداوة بعدا يتسع رويدا رويدا ، فصجبت مظاهر الرفاهية ، وصروح القصور المردة ، وأرجاء المدن الراسخة ، تطر القوم الى مجالى الحسن الفطرى ، وأقصتهم عن ملاحظ الفطرة الساذجة الباردة ، وأبدلتهم بكل أولئك حسنا مجلوبا بتطرية وأدخلت عليهم من معانى التأثير ما يفت فى عضد العروبة ويتحيف فصاحتها الخالصة . .

هذا والأموية عربية النجار والعرق ، عربية السياسة والحكم ، حديثة عهد بعصبية وبداوة ، فجعلت تناضل عن كل أولئك وتستبقى أسبابه ، فتعمل للاحتفاظ بالروح العربية ، والتربية القسومية . . وفى الحق أنها بذلك كانت تتم عملا بدأ نواته السابقون الأولون ، من خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم أولى النظر البعيد ، والتقدير الصائب ، كابن الخطاب عمر فى حذره ، حين يكتب الى عامله أبى موسى الأشعرى ، يقول : « مر من قبلك بتعلم الشعر ، فانه يدل على معالى الأخلاق ، وصواب الرأى ، ومعرفة الأنساب . . » ولقد كانوا يعدون الشعر ، والأنساب . والأيام ، علم العرب ، ويتداولون دراستها حفظا ، ونقدا ، على مثال ما كانت تنقد البادية . . معتمدة على الذوق الفطرى .

★ ★ ★

واحتاجت الأموية ، فى تمدينها الى من يحفظ على أبنائها روح العربية ، فظهرت طبقة « المؤدبين » ، الذين كانوا يقومون ، فى بيوت الأسر الكبيرة ، ورجال الدولة ، وقصور الخلافة ، سفراء للبادية ، ونقله لأدب أهلها ، وعملهم الذى أسلفنا ذكره ، من شعر وأنساب ، وأيام ، يروونها الناشئة المتمدينة ، ويملون عليها من ذلك ما يملون ، ويأخذونهم بحفظها وروايتها .

وفى طبقة « المؤدبين » أول تغيير ، يدخل على منهج الدراسة الفنية الفطرية ، اذ أخذ هؤلاء المؤدبون ، يقاومون عوامل اضعاف الروح العربية فى نشأ لا يتها لهم ، من نظام حياتهم ، ولا جو بيئتهم المادى والمعنوى ، ما يكون لهم مقدرة لسانية ، ولا ذوقا أدبيا ، فهم بهذا محتاجون ، الى الشرح والبيان ، الذى لا يحيل على الذوق ، ولا يستطيع الاحتكام الى السليقة . . فكانوا يفسرون ما يروونها اياه من أدب ، وينقدونه ، ويحاولون تحليل أحكامهم النقدية ، وان كانوا لا يجدون حتى الآن ، من أصول لهذا التحليل والتقدير الأدبى ، الا أصولا قريبة بسيطة ، يستوحيون الطبيعة اياها ، وقاعد مبهمة للجمال والتأثير . يردونها الى أصول عامة ، لا تسعفهم على أكثر منها ثقافتهم ، ولا ثقافة الأمة لعهدهم .

تكلم أولئك « المؤدبون » - ولا شك - فى معنى الفصاحة ، والبلاغة ، وحاولوا ايضاح مفاهيم هذه الأشياء ، وأشباهاها من البراعة والابانة ، بأمثلة وشواهد ، من مروياتهم ، فكانت تلك المحاولة التأقينية تغييرا ما ، لمسلك البادية ، وأسلوب أهلها فى مثل هذا . : كان تغييرا ، لكنه طفيف ، لا يخرج المحاولة البلاغية ، فى تفهم الجيد ، وتعليم صناعته عن أن تكون فنية المنزع ، بما هى فطرية الأسلوب ، فى أصلها ، وبخاصة اذا ما قدرنا ، أن أولئك المؤدبين كانوا بقية بدو الصحراء ، أو أشخاصا اتصلوا بهذه الحياة ، واقتعدوا هذه المجالس المؤدية ، لفضل صلتهم بالبدو ، وطول ترددهم عليهم .



من مظاهر هذا التغيير فى المنهج البلاغى ، ما خلفه أولئك المؤدبون ، من مكتوبات نستطيع أن نرجح أنها لم تجاوز الرسائل الخفيفة ، تحمل عناوين بلاغية ، مثل كتاب « المعانى » لمؤرج السدوسى - ق ٢ ، ٣ هـ - كتاب الفصاحة لأبى حاتم السجستانى - ت ٢٠٠ هـ ، وكذلك كتاب البلاغة للمبرد - ت ٢٨٣ هـ ، وأشباه ذلك مما نعثر على أسمائه فى مثل كتاب الفهرست لابن النديم ، وأشباهاه من مراجع تاريخ الحياة العقلية ، والوجدانية .

وفى هذا العصر الأموى وأوائل العباسى ، منذ آخر القرن الأول وطول القرن الثانى ، نجد العوامل الاجتماعية ، تعمل فى اعداد عصر جديد ، والتهيئة لتغيير واضح ، يشرف بنا على :

الدور الدراسى

- ٤ -

ولو آثرت المقالة بسابقه ، لكان لك أن تدعوه « الدور العلمى » ، طولا اننا بسبيل من الأدب ، وفى جو من الفن ، ما نستحب معه ، السمات العلمى ، والوصف به ، ومن أجل ذلك تركنا نعت هذا الدور بالعلمى . . على أنك ان تؤثر هذا الوصف بالعلم ومادته ، لشيء من الضسبط والتحديد ، تريد أن تضيفه على هذا الدور فما أكره أن يسمى « الدور التعليمى » .

بلغت الدولة والحياة فى العهد الذى أشرنا اليه - القرن الثانى - مبلغا ، يؤذن مثله ، بنماء الرغبة فى العلم ، والاقبال على صنوفه

المختلفة ، والظفر من ذلك بالمدون المبوب ، إذ تدفع الى ذلك سنة الاستكمال والرقى . فتتوزع نشاط الجماعات والأفراد ، أعمال من هذا النوع يكون عليها جادين ، فى ألوان من النشاط الواثب ، تذهب ها هنا وماهنا من فلسفة ومعقول ، الى عملى ومصنوع ، الى فنى يهديه الذوق . . ثم الى غير ذلك .

وهكذا مضت هذه الجماعات الجديدة ، والدولة الناشئة ، تستوفى من هذا نصيبها ، وتنال حظها بصنوف من الدرس ، مختلفة الألوان ، متداخلة الوشائج ، يظهر بعضها بعضا ، ويفيد بعضها بعضا . إذ يأخذ هذا من ذلك ، ويعطى الثانى الأول ، فما الحياة على اختلاف ألوان النشاط فيها ، وتميز أقسامه ، الا وحدة متداخلة ، يتأثر فيها العقل بالوجدان ، ويجدى رقى الوجدان على العقل ، وعلى الباحث يؤرخ صورة ما ، من صور نشاط الحياة ، أن يقدر هذا كله ، ويلتمس مصادر تمام ما يؤرخه ، فى المظاهر البيئية ، وفى معاهد الاتصال السارية خفية ، فى غير سبيل مشهودة ، ويقدر ما يتهاى له ، من دقة التتبع ، وحسن التبين ، تصح خطته ، ويستقيم منهجه .

ومن هنا نلتمس نشأة البلاغة العربية ، فى أكثر من ناحية ، وعند عديد من الجماعات الدارسة ، والبيئات الباحثة ، مهما يظن بادية ذى بدء الا صلة بهذا ظاهرة . . وهو ما سنقصد اليه ، بعد وقفة ندفع فيها لبسا مرييا ، ونزيل بها ومما سائدا ، تصحيحا للمنهج .

حول وهم سائد

- ٥٠ -

هو ما درج عليه الأقدمون ، من التماس الأوليات ، يعينون فيها شخصا أحدث كذا من أعمال الناس ، أو أنشأ كذا من الصناعات ، أو وضع كذا من المعارف . . مضوا يلتمسون ذلك تظرفا وتكثرا ، حتى أفردوا فيه المؤلفات ، باسم كتب الأوائل (١) ، واعتدوا ذلك منهجا تاريخيا سديدا ، فعدوا من مبادئ العلوم تعيين واضح العلم . وراحوا يسمون لكل علم واضعا ، يذهب بفضل ذلك كله ، ينفرد بحق الابتكار ، والسبق المتفرد .

(١) من ذلك كتاب الأوائل لأبى هلال العسكري ؛ والأوائل للسيوطى ؛ وأوليات على دده . . الخ .

وتبعهم فى ذلك فريق من المحدثين ، نقلوا ما أوردوه نقلا ، وبهذا
عدوا أوليات فى البلاغة وفروعها ، من المعانى ، والبيان ، والبديع ،
سنعرض لها قريبا .

والذين يطمئنون الى مثل هذا خلقاء بأن يطمئنوا الى تحديد أعمار
العلوم وتعيين عصورها بأعوام يرقمونها ، وسنين يعدونها . .

وهذا هو ما عددناه ، وعده قبلنا المصححون لمناهج الدرس ، وهما
لا يستسلم له ، وخطأ صححه النظر فى نواميس حياة الكائنات المغنوية ،
والثقة بأنها تجرى من ذلك على قدر ، وتتبع فى ذلك سبيلا مرسومة ،
فما تظهر حقيقة من الحقائق ، فى فجأة ، يظفر بها واحد من الناس ، أو
تنقدح فى عقله انقداحا ، ولا تتحقق ظاهرة من ظواهر حياة فكرة أو مادة ،
أو بحث على يد رجل بعينه ، فى يوم من أيام الله ، يعتبر يوم ميلادها على
الأرض . . لأن ذلك يجرى فى مسارب خفية مستسرة ، يكون آخرها هذا
الظهور الذى يحسب مفاجئا ، وذلك الوجود الذى يعد مبتدأ ، على حين
قد أجنبتها قبل ذلك ، حنايا الرعوس ، وأنضجها تفاعل العقول ، وهياها
تعاون الأفكار ، طال ذلك أو قصر ، حسبما اقتضت الظروف فى تدبير
الحياة ، وتعاون القوى .

وعلى غرار هذا يكون التحول البادى فى حياة علم ، أو فن . .
تنتجه عوامل متعددة ومؤثرات مختلفة ، تخفى خفاء النبتة فى الأرض ،
وتتأثر تأثرها فى ظلمات الثرى ، حتى ينفلق عنها السواد خضرة وليدة ،
هى أول ما يرى ، وطليلة الحياة . . وكم لقيت قبل ذلك من تأثير وتغيير ،
حتى شهدت النور ، وبدأت من الأرض . . فالدور من أدوار حياة العلم
كهذا الدور الدراسى ، أو التعليمى الذى انتقلت اليه حياة البلاغة كان
أثر تغيرات ، وتدرجات ، جرت فى خضم الحياة الخفى ، دون أن يرقبها
أحد ، أو يتمكن من مطالعتها مشاهدا ، حتى ظهر أثرها ، ظهور النبتة
الخضراء ، دورا ملحوظا فى حياة المادة ، وتغيرا باديا ، تؤرخ به حياتها
فى يسر وسهولة ، على من شهدوا النتيجة ، وغفلوا عن مقدماتها !

ومن أجل ذلك لا نطمئن فى تاريخ هذه البلاغة الى ما وهم به
أصحاب الأوليات ، فعدوا أشخاصا بأعيانهم ، أو ذكروا مؤلفات بأسمائها ،
على حين كان ذلك عمل جيل سابق أو أكثر ، هو الذى أنضج ما آتى هذا
الشخص واحتوى عليه ذلك الكتاب . .

ولذا فانا فى مراقبة تدرج أدوار حياة البلاغة لا نتكلف تحديد زمن
بعينه : عام أو أعوام نراها بدء هذا الدور وأول أيامه ، فان ذلك أيضا
ليس الا تحولا استغرق سنين ، واستهلك أعواما ، قبل أن يصبح ظاهرة
بادية ، رآها الناس ، يوم كذا من عام كذا .

عن الأوليات والبلاغة

- ٦ -

وإذا اطمأننا الى هذا المنهج ، ثم نظرنا فيما قالوا : من أن أول ما ألف في البيان هو كتاب « مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى - ت ٢١١ هـ - وأول ما ألف في البديع هو كتاب البديع لأمير المؤمنين عبد الله بن المعتز ت ٣٠٢ هـ .

وأول ما كتب في المعاني قطع متفرقة ، لجعفر بن يحيى ، وسهل بن هرون ، والجاحظ (١) ٥٥ الخ .

فلن نقدر لهذه الكتب إلا أنها طلائع ما بدأ ، وأوائل ما عرف . . .
وسنقف وقفة ، قصيرة عند كتابي أبي عبيدة ، لتسمع كلمة التاريخ في هذه الأولية :

كتاب : مجاز القرآن لأبي عبيدة

وقد ازدحمت حوله أقلام المحدثين ، من أبناء هذا العصر ، فلو سمعت مسهباً من بيان القدماء عن الكتاب ، لكان بسبيل أن يجلو لك وجه الرأي في آراء المحدثين عنه ، ثم عن أوليته في علم البيان ، التي ادعاه لها محدثون أيضاً على ما أسلفنا . .

فمن قول القدماء فيه : ما حكى أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري - ٥٧٧ - في طبقات الأدباء « النحاة » عن سبب تأليف الكتاب ، بعد ما ذكر أن الفضل بن الربيع أرسل الى أبي عبيدة في الخروج اليه ، قدخل اليه ، في مجلس له ، وصفه ، فسأله الفضل ، والمطفه ، وبأسطه ، واستنشده . . ثم انه دخل رجل في زى الكتاب ، له هيئة . فأجلسه الفضل الى جانب أبي عبيدة . وقال له : أتعرف هذا ؟ قال : لا . قال : هذا أبو عبيدة . علامة أهل البصرة . أقدمناه لنستفيد من علمه ، فدعا له الرجل وقرظه لفعله هذا . .

وقال لأبي عبيدة : انى كنت اليك مشتاقاً ، وقد سئلت عن مسألة ، أفقأن لي أن أعرفك أياها ؟

(١) قاله من المحدثين. المرحوم الشيخ أحمد الاسكندري في كتابه تاريخ أدب اللغة العربية في العصر العباسي ص ٩٨ - ٩٩ - الطبعة الأولى ، سنة ١٩١٢ .

فقال أبو عبيدة هات •

قال : قال الله عز وجل : « طلعها كأنه رعوس الشياطين » ، وإنما يقع الوعد والايعاد بما قد عرف مثيله ، وهذا لم يعرف !!

فقال أبو عبيدة : إنما كلم الله تعالى العرب ، على قدر كلامهم ، أما أسمع قول امرئ القيس :

أبقتلنى والمشرقى مضاجعنى ومسنونة زرق كأنياب أغوال •

وهم لم يروا الغول قط !! ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم ، أوعدوا به • فاستحسن الفضل ذلك ، واستحسنه السائل • • واعتقدت من ذلك اليوم أو أزمعت منذ ذلك اليوم - على ما فى ابن خلكان - أن أضع كتابا فى القرآن ، فى مثل هذا وأشباهه ، وما يحتاج اليه من علمه ، فلما رجعت الى البصرة عملت كتابى ، الذى سميتة المجاز ، وسألت عن الرجل ، فقيل لى : هو من كتاب الوزير وجلسائه ، وهو ابراهيم بن اسماعيل الكاتب (١) •

ومن روايتهم عما كان بين المؤلف - أبى عبيدة - وأبناء عصره بشأن الكتاب ما يكشف عن غرض المؤلف جليا فقد روى الأنبارى ، بعد الموضع السابق ، أن الفراء قال لرجل : لو حمل الى أبو عبيدة لضربته عشرين فى كتاب المجاز •

كما يروى بعد هذا أنه بلغ أبا عبيدة ، أن الأصمعى يعيب عليه تأليف كتاب المجاز فى القرآن ، وأنه قال : يفسر ذلك برأيه ! أو يتكلم فى كتاب الله تعالى برأيه !! • • قال فسأله عن مجلس الأصمعى فى أى يوم هو ؟ فركب حماره فى ذلك اليوم ، ومرت بحلقة الأصمعى ، فنزل عن حماره ، وسلم عليه ، وجلس عنده وحادثه ، ثم قال له :

يا أبا سعيد : ما تقول فى الخبز ؟ قال : هو الذى نخبزه ونأكله ، فقال له أبو عبيدة : فسرت كتاب الله برأيك ! قال الله تعالى : « انى أرانى أحمل فوق رأسى خبزا • • »

فقال الأصمعى ، هذا شىء بان لى فقلته • • ولم أفسره برأى •

(١) طبقات الأدباء لابن الأنبارى ؛ طبع الحجر بمصر - فى عهد الخديو اسماعيل • •
والقصة فى ابن خلكان ٢ : ١٣٨ ، ١٣٩ ط بولاق • • على اختلا حرو بين النصين
جمعت بينهما فيها •

فقال له أبو عبيدة : وهذا الذى تعيبه علينا كله شئ بان لنا فقلناه ، ولم نفسره برأينا ٠٠ وقام فركب حماره ، وانصرف (١) ٠

هذا لب قول القدماء ، عن سبب تأليف الكتاب ، وموضوعه ، ونظر أبناء عصره من العلماء الى صنيع صاحبه ٠ من حيث هو مفسر للقرآن ٠ ولكن فى هؤلاء القدماء أيضا من ينظر الى كتاب المجاز غير هذه النظرة ، ويعده كتابا من كتب المجاز بمعناه البلاغى ، وبخاصة أصحاب أصول الفقه حينما يتحدثون فى مقدمتهم اللغوية ٠ فهذا أبو اسحق ابراهيم بن على الشيرازى الشافعى - ت ٤٧٦ هـ - يقول فى كتابه اللامع فى أصول الفقه ، فى باب الحقيقة والمجاز ما نصه :

فصل : ويعرف المجاز من الحقيقة بوجوه : منها ، أن يصرحوا بأنه مجاز ، وقد بين أهل اللغة ذلك ، وصنف أبو عبيدة كتاب المجاز ، فى القرآن ، وبين جميع ما فيه من المجاز ٠ - ص ٥ - ٠

ثم تمضى بعد ذلك بضعة قرون ، فيعرض ابن تيمية - ٧٢٨ هـ - بعدها لكتاب المجاز ، ومراد صاحبه من اسمه ، ان يتصدى فى حديثه ، عن دلالة الايمان على الأعمال الى أن هذه الدلالة حقيقة لا مجاز ، لحدوث هذا الاصطلاح ، وأول ما كان من ذلك ، فيحدد له زمنا سنعرض له فيما بعد ، وفى هذا السياق يذكر كتاب مجاز القرآن لأبى عبيدة هذا ، فيقول عنه :

« وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى فى كتابه ، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو تقسيم الحقيقة ، وإنما عنى بمجاز الآية ، ما يعبر به عن الآية (٢) » ، ويرد فى كلام ابن تيمية بعد ، ما يرد المجاز الى هذا المعنى ، وأنه ما يجوز فى اللغة ، ويعبر به عن الكلمة ، فيقول :

« والذين أنكروا أن يكون أحمد أو غيره ، نطقوا بهذا التقسيم قالوا : ان معنى قول أحمد « من مجاز اللغة » أى مما يجوز فى اللغة ، أى يجوز فى اللغة أن يقول الواحد العظيم الذى له أعوان ، نحن فعلنا كذا ونفعل كذا ، ونحو ذلك ٠٠ قالوا : ولم يرد أحمد بذلك أن اللفظ استعمل فى غير ما وضع له (٣) » ٠

(١) من المصدرين السابقين ، على خلاف فى حروفهما ، جمعت بينهما فيها ٠

(٢ ، ٣) كتاب الايمان ٠ ط الخانجي سنة ١٣٢٥ هـ - ص ٢٥٠ ٠

ويرد ابن تيمية فى هذا الموضع من كتاب الايمان على من يقول
بمثل ما نقلناه قريبا ، عن الشيرازى صاحب اللمع ، وسنورد قوله خاتمة
لهذا الفصل .

وبهذا التخريج لعنى المجاز فى مراد أبى عبيدة يضع ابن تيمية
كتاب مجاز القرآن فى كتب تبين المراد من الآية ، أى فى كتب التفسير ،
كما نظر اليه « الفراء » صاحب كتاب معانى القرآن قبل ذلك ، وكره عمل
أبى عبيدة فى التفسير ، وكما نظر اليه الأصمعى حين عاب على أبى عبيدة
قوله فى القرآن برأيه . . . وهكذا يبدو اطمئنان القدماء الى أن كتاب مجاز
القرآن لأبى عبيدة من كتب التفسير .

المحدثون وكتاب المجاز

لكن المحدثين قد اختلفت نظرتهم الى هذا الكتاب فكانت لهم آراء
فى الكتاب ، بعد الذى سمعناه من قولهم فى أوليته ، بين كتب علم البيان
على ما أشرنا اليه .

فالاستاذ الدكتور طه حسين (بك) يعرض فى ذكرى أبى العلاء ،
بقلم الشاب طه حسين ، الى وصف زمان أبى العلاء ومكانه . فيصف
عصر أبى العلاء من جوانب متعددة ، يتحدث فى بعضها عن الحياة الأدبية ،
حتى يصل الى هذه البلاغة ، يرى « أن فن البيان ، أو فن النقد ، أو فن
البلاغة مما نشأ فى العصر العباسى الثانى ، وأنه لم يكن معروفا عند
العرب قبل العصر الثانى لبنى العباس ، ومعنى ذلك أنهم كانوا اذا أطلقوا
لفظ البيان ، أو النقد ، أو البلاغة لم تنصرف هذه الألفاظ الى علم
خاص ، أو اصطلاح معروف ، وانما كانت تنصرف الى معانيها اللغوية ،
وكذلك كانت ألفاظ المجاز ، والتشبيه . والتمثيل والكناية ، وغيرها
من اصطلاحات هذا الفن » .

وبذلك يصل الى القول الصريح ، فى أبى عبيدة ومجازه ، فتقرأ له
قوله : « فأما أن أبا عبيدة معمر بن المثنى ، قد ألف كتابا سماه مجاز
القرآن ، فليس يدل على أن أبا عبيدة قد كان يعرف علم البيان بحدوده
وأصوله وانما كان لفظ المجاز عند أبى عبيدة لفظا مبهما غير محدود ،
وقد قرأنا قطعة من هذا الكتاب محفوظة بالمكتبة العربية ، فاذا هو
كتاب فى اللغة ، توخى فيه أبو عبيدة أن يجمع الألفاظ التى أريد بها غير
معناها الوضعى ، من غير أن يفرق بين أنواع المجاز ، ولا أن يلاحظ
شرائطه وقيوده ، ولقد سئل مرة عن قول الله عز وجل : « طلعها كأنه رؤوس

النسياطين » فقال : هو مجاز كقول امرئ القيس : ومسئونة زرق كانياب
أغوال ، ولو أنه سئل عن تفصيل هذا المجاز ، وبيان نوعه وقرينته
لما وجد إلى الإجابة من سبيل ، لأن هذا العلم لم يكن في أيامه معروفا (١)
فهذا قول عصرى فى كتاب أبى عبيدة وأنه كتاب فى اللغة ، توخى فيه
أبو عبيدة أن يجمع الألفاظ التى أريد بها غير معناها الوضعى ، من غير أن
يفرق فيها بين أنواع المجاز ولا أن يلاحظ شرائطه وقيوده .

★ ★ ★

وآخر من أبناء العصر هو الأستاذ إبراهيم مصطفى ، عرض لكتاب
أبى عبيدة هذا فأطال حتى ليلزمنا أن نطيل بنقل ما قال ، كما سنطيل
مكرهين ، بالنظر فيما رأى ، ولا علينا من هذا ولا ذاك تبعة ، ان مل
القارىء أو استنكر .

عقد الأستاذ فصلا عنوانه : وجهات البحث النحوى ، ما لبث أن
جعل فيه صنيع أبى عبيدة مسلكا نحويا ، أو وجهة من وجهات هذا البحث ،
فاذا هو يقول :

« وقد بدا لبعض النحاة مسلك آخر ، فى درس العربية يتجاوز
الاعراب إلى غيره من القواعد العربية ، فألف أبو عبيدة معمر بن المثنى
المتوفى سنة ٢٠٨ هـ (٢) كتابا فى مجاز القرآن ، حاول أن يبين ما فى
الجملة العربية من تقديم ، أو تأخير ، أو حذف ، أو غيرها ، وكان بابا من
النحو جديرا أن يفتح ، وخطوة فى درس العربية حرية أن تتبع الخطه
الأولى ، فى الكشف عن علل الاعراب ، ولكن النحاة - والناس من ورائهم -
كانوا قد شغلوا بسيبويه ونحوه ، وفتنوا به كل الفتنة ، حتى كان
الامام أبو عثمان المازنى المتوفى سنة ٢٤٧ هـ - يقول : « من أراد أن يعمل
كتابا كبيرا فى النحو بعد كتاب سيبويه فليستحي » ، فلم تنتج عنايتهم
إلى شيء مما كشف عنه أبو عبيدة فى كتابه مجاز القرآن ، وأهمل الكتاب
ونسى . ووقع بعض الباحثين فى أيامنا على اسمه فظنوه كتابا فى
البلاغة ، وما كانت كلمة المجاز فى ذلك العهد قد خصصت بمعناها
الاصطلاحى فى البلاغة ، وما كان استعمال أبى عبيدة لها إلا مناظرة لكلمة
النحو فى عبارة غيره ، من علماء العربية ، فانهم سموها بحثهم « النحو »
أى سبيل العرب فى القول ، واقتصروا منه على ما يمس آخر الكلمة ،
وسمى بحثه المجاز أى طريق التعبير ، وتناول غير الاعراب من قوانين
العبارة العربية ، ولم يكثروا أكثر سيبويه وجماعة ، ولم يتعمق ما تعمقوا

(١) ذكرى أبى العلاء الطبعة الأولى سنة ١٩١٥ ص ١١٧ ، ١١٨ .

(٢) وتسال فى سرعة : على أى أساس رجحت هذه السنة من بين سننى وفاته ،
التي تعددت فيها الرواية ، كما فى ابن خلكان وغيره .

ولا أحاط احاطتهم ، ولكنه دل على سبيل تبصرة ، انصرف الناس عنها غافلين » . .

ثم تقدم يصف ما فى الكتاب ، ويقتبس منه اقتباسا متكثرا ، شغل صفحات « ولا نطيل بنقل ما احتج به على هذه الوجهة ، التى ألزمها أبا عبيدة . . لكننا محتاجون حين نقصد الى مناقشة لقوله أن نبين قيمة ما استشهد به على اثباتها ، فحسبنا أن نبين أصناف هذه الشواهد ، ونشير الى نوعها (١) .

وهى فيما استغرقت من الصفحات لا تتجاوز الأمور الآتية منضمما فيها الشبيه الى شبيهه : وهى اما :

١ - اغناء بعض الخبر عن بعض ، بأن يتحدث عن اثنين مشتركين ، أو عن أكثر من ذلك فيجعل الخبر لبعض دون بعض .

٢ - التوكيد بالتكرار .

٣ - تقديم ما حقه التأخير .

٤ - زيادة « لا » .

٥ - حذف ياء النداء .

٦ - خطاب الغائب والمراد الحاضر .

٧ - تحويل خطاب الحاضر الى الغائب .

٨ - تحويل خطاب الغائب الى الحاضر .

٩ - الحديث عن غائب ، ثم الرجوع الى حاضر .

وقد عقب المقتبس على هذا النقل بقوله : « ولقد نكون أطلنا الاقتباس ، ولكنه مثل من البحث النحوى نريد أن نجليه للناس ، وأن تدعوهم اليه ونستزيدهم منه - لعلهم يذوقون من سر العربية ، ونظم تأليفها ، ما يتجاوز آخر الكلمة وحكم اعرابها » (٢) .

وتلك هى نظرة صاحب احياء النحو الى كتاب المجاز ، نعود الى النظر فيها ، بعد عرض طرف آخر من أقوال المحدثين فى هذا الكتاب .

(١) تقرأ هذا الوصف والاستشهاد من ص ١٢ - ١٦ ؛ وقد رتبته فى مسائل نحوية فقدمت وأخرت ؛ لكن دون ترك مسألة ما ، مما أشار اليه واستشهد به ؛ ومع تغيين لعبارة النحاة المعلومة .

(٢) ص ١٦ .

وثالث الجامعيين هو صاحب « ضحى الاسلام » ، ونظره الى كتاب أبى عبيدة سلبى ، لا ايجابى ، ان جاز هذا التعبير . اذ لم يعرض لشيء من الحديث عن كتاب « مجاز القرآن » ، فيما كتبه عنه ، مما يشبه الترجمة لأبى عبيدة (١) ، مع أنه تحدث فى فقرة خاصة . عما ترك أبو عبيدة من الكتب ، فلم يذكر له الا كتاب النفاض بين جرير والفرزدق ، وقال عنه وهو - من غير شك - أكبر أثر ، لأبى عبيدة ، بين أيدينا ، يدل على طريقته ومنهجه فى التأليف .

ويبدو أن أقرب الجامعيين الى الصواب ، فى وصف مجاز القرآن لأبى عبيدة هو الدكتور طه حسين بقوله عما قرأه منه : « توخى فيه أبو عبيدة أن يجمع الألفاظ التى أريد بها غير معناها الوضعى ، من غير أن يفرق بين أنواع المجاز ، ولا أن يلاحظ شرائطه وقيوده » . وان لم يصح قوله : ان كتاب المجاز ، كتاب فى اللغة ، لما تتبينه من وصفه بغير ذلك فريبا كما لا يصح كثيرا قوله : ان معنى المجاز كان مبهما ، عند أبى عبيدة كما سنرى .

وأما عدم كتاب نحو فضرى من التكلف يكفى فى بيانه ما سنورده من وصف الكتاب قريبا ، ولا موضع لاطالة المناقشة هنا فى نحوية كتاب المجاز .

ونستطيع الاطمئنان الى وصف كتاب أبى عبيدة بأنه كتاب تفسير لما نشهد به القطعة (٢) المحفوظة منه فى دار الكتب المصرية ، باسم « تفسير غريب القرآن » تحت رقم ٥٨٦ تفسير . ويظهر أن تسميته فى فهرست دار الكتب . تفسير غريب القرآن لها أصل ما ، فان فى طرة تلك القطعة ان اسم الكتاب « كتاب المجاز فى تفسير غريب القرآن » وتبدأ هذه القطعة بشرح كلمة القرآن ، وتورد شواهد تسمياته بقرآن وفرقان . الخ . ثم يورد مجاز تفسير آيات من السور على ترتيب السور فى المصحف بادئا بالحمد ، وهى أم الكتاب ، فالبقرة ، قال عمران ، الى آخر المائة .

وبيان أبى عبيدة للمجاز فى هذا الكتاب يؤيد ما قاله عنه ابن تيمية فى كتابه الايمان بالموضع السابق ذكره ونورد هنا بقيته لما فيها من بيان تاريخى يعيننا فهو يقول :

(١) ضحى الاسلام ص ٣٠٤ ، ٣٠٥ .

(٢) كتب هذا منذ نحو ثلاثين سنة ، من يومنا هذا ، وبعد كتابته بنحو ربع القرن أخرج الجزء الاول من الكتاب كله دارس تركى هو السيد فؤاد سيزجين ، وقد طبع فى مصر ، وشاء الله أن أكتب مقدمته .

« ان هذا التقسيم : أى الى حقيقة ومجاز - هو اصطلاح حادث ، بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد ، من الصـحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين فى العلم كمالك • والثورى ، والأوزاعى • وأبى حنيفة والشافعى ، ولا تكلم به أئمة اللغة ، والنحو ، كالخليل ، وسيبويه وأبى عمرو بن العلاء ونحوهم ، وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة • معمر بن المثنى ، فى كتابه ، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة ، وانما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية » •

وهذا التفسير من ابن تيمية لمراد أبى عبيدة بالمجاز هو الفيصل فى تقدير كتاب المجاز : وهو عندنا فى هذا التاريخ للبلاغة أكثر أهمية فى ايضاح أدوار حياتها ••

وليس هذا البيان من ابن تيمية لمراد أبى عبيدة بالمجاز متفردا ، ولا هو يعوزه السند ، فانا نرى اماما ، قريب العهد بعصر أبى عبيدة يستعمل المجاز فى هذا المعنى صريحا ، ذلكم هو « المبرد » فى كتاب الكامل • اذ يختم هذا الكتاب بفصل ، من عنوانه له قوله : « ••• وآخر ذلك الذى نختم به ، آيات من كتاب الله ، عز وجل ، بالتوقيف على معانيها ، ان شاء الله » وفى هذا الفصل يقول : « ونذكر آيات من القرآن • ربما غلط فى مجازها النحويون » قال الله عز وجل : « انما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه » مجاز الآية أن المفعول الأول محذوف ، ومعناه يخوفكم من أوليائه ، وفى القرآن : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » والشهر لا يغيب عنه أحد ، ومجاز الآية فمن كان منكم شاهدا ببلده فى الشهر فليصم (١) •• « فالمجاز هنا ، كما نقرأ ، هو : ما يعبر به عن الآية : وما تبين به وتفسر •

وسنجد هذا الاستعمال للمجاز باقيا ، بعد ذلك بقرون ، وبعد تقرر الاصطلاح البلاغى فى كلمة المجاز ، وأنه قسيم الحقيقة ، اذ تجسد فى مواضع من القاموس المحيط استعمال المجاز فى هذا المعنى ، منها فى مادة - ض ، ع ، ف - ما نصه : « ومجاز يضاعف ، أى يجعل الى الشيء شيئين ، حتى يصير ثلاثة » •• كما نجده فى اللسان مادة - ض ع ف - نفسها ، اذ ينقل ما نصه : « قال الأزهري : هذا الذى قاله أبو عبيد : هو ما تستعمله الناس فى مجاز كلامهم » •

ولئن طال القول فى تحرير معنى المجاز فى تسمية أبى عبيدة واستعماله فما ذلك الا لبيان نشأة الاصطلاحات البلاغية •• وقد تبين لنا من هذه الجولة صدق ما قرره ابن تيمية ، فى معنى المجاز عند

(١) الكامل ج ٢ : ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ط الطوبى •

أبى عبيدة (١) . . وفى بقية عبارة ابن تيمية السابقة تتبع مستقص
يثبت به عدم استعمال المجاز الاصطلاحي ، فى عهد مبكر ، ويقول :
« انما اشتهر فى المائة الرابعة ، وظهرت أوائله فى المائة الثالثة ،
وما علمته موجودا فى المائة الثانية الا أن يكون فى أواخرها » .

وهو فيما يرى تحديد من . لا يوقت سنة معينة ، بل يجول بين
قرون ثلاثة ، وهو لا يعد كتابا بذاته صاحب الأوليّة فى الاصطلاح ،
فيساير بذلك ما اطمأنا اليه من عدم الاكتراث بالأولية . . ومع هذه
المرونة اليقظة لانرى بأسا على المنهج المحرر ، فى أن نقول : ان الدور
الدارس فى حياة البلاغة هو ما بين أواخر المائة الثانية ، وما تلاها من
القرن الثالث الهجرى .

وهكذا ندرك أن أواخر الدور الفنى فى حياة البلاغة قد كانت
أوائل الدور العلمى ، الذى نحن بصدده ، وأوائل ذاك هى أواخر هذا ،
ولانزيد .

واذا أوفينا على البحث البلاغى فى صورته التى يستحق بها هذه
التنمية فانا نوزع البحث على المناحي الثلاثة التى آثرنا - أول القول . .
أن يدار عليها التأريخ الواضح لمادة من المواد وهى : البحث . والرجال .
والكتب .

البحث البلاغى

- ٧ -

وقد تمثلنا فيما مضى من قول ، صور المحاولات الأولى فى الرياضة
الأدبية والتذوق الفنى ، والتقدير النقدى ، ثم ندرك بعد هذا أن الفترة
التي حددناها مع ابن تيمية ، وهى أواخر القرن الثانى الهجرى ،
وأثناء القرن الثالث ، تكشف لنا النظرة الشاملة الى حياة المجتمع

(١) على أن مجاز الآية تفسير لها يكون أبو عبيدة قد عرض لتفسير آية آية على
الترتيب ، ولا يكون الفراء أول من فعل ذلك على ما يميل اليه المرحوم أحمد أمين فى ضحى
الاسلام .

الاسلامى الذى تعيش فى كنفه الثقافات المختلفة ، فنية وسواها ، عن مسالك واضحة لسير عوامل مختلفة فى حياة هذا المجتمع ، وتطورات كبرى ، سريعة حيناً ، وبطيئة آناً ، مما لا بد من ادراكه ليصح القول فى تأريخ أى نشاط لهذا المجتمع ، تأريخاً سليماً دقيقاً وتلك العوامل هى ما نشير اليه - فى ايجاز - تاركين التفصيل الوافى لذلك ، الى مظانه من التاريخ الاجتماعى الدقيق .

ففى الحياة الداخلية لهذا المجتمع الجديد الذى اتسعت رقعته ، فكونت تلك الامبراطورية الاسلامية ، من قلب آسيا الى شاطئ بحر الظلمات ، ومن صميم أوروبا الى آخر الأقاليم المعروفة جنوباً . . فى هذا المجتمع كانت البوتقة الكبرى التى تنضج فيها الحياة مزيجاً ، أو خليطاً من البشر ، تظلم راية ، وينتظمهم دين ، لهم به صلة المعتنق المؤمن ، أو المخالف المعاصر .

وفى هذه التجربة العظيمة كانت تتمازج الدماء : بالنسب والصهر ، وبالعشرة والاختلاط ، فكانت الوراثة المركزة فى كيان كل فصيلة بشرية من هؤلاء وأولئك تعطى مما عندها ، وتأخذ مما حولها ، بأقدار ونسب ، لا يهون تحديدها ، ولكنها واقعة لا محالة .

وكانت الوراثة المعنوية من العقيدة ، والمعرفة ، والتقاليد ، والنظم ، والأذواق ، والأمزجة ، وكل ما هو قوام للشخصية الفردية والاجتماعية تعمل مثل ما تعمل الوراثة المادية ، فى كيان أولئك الذين تمخضهم أحداث الحياة داخل هذا الوعاء من الدولة الاسلامية ، والدعوة الاسلامية ، فتأخذ تلك المعنويات وتعطى ، بأقدار ونسب لا يهون تحديدها الفاصل ، ولكنها كائنة ولا ريب .

ولهذه البيئة المادية والمعنوية صلتها بما حولها من بيئات مسامته ملاصقة ، فهذه جاراتها فى الشرق ، والوسط ، والغرب ، من مراكز الحضارة ، ومعاهد التمدن ، تتأثر منها البيئة الاسلامية الجديدة بما لا مفر للجار من أن يعديه به جاره . . فالهند وما ترتبط به من الحضارة الشرقية فى أقصى الشرق جارة لذلك المجتمع الاسلامى ، وبعض عناصرها يصهر فى بوتقته فعلاً . . وفارس والآرية ، بمعارفها وحضارتها جارة دنيا لهذه البيئة الاسلامية ، وعناصر كثيرة منها قد اختلطت واندمجت فى تلك البوتقة الاجتماعية ، بل كانت حيناً ما أبرز عناصر هذه المجموعة الجديدة من الأمم ، اذ شملها الفتح ، ثم اعتمدت عليها الدولة ، بعد الذى ترك الاتصال المتبادل بين الجارتين ، من الأثر فى العربية ، لغة وروحاً منذ العصر الجاهلى : القريب منه والبعيد على السواء .

واليونان والهيلينية جارة غير بعيدة بأرضها عن تلك الرقعة الإسلامية
الفسحيحة ، وقد عاشت فى المناطق القريبة منها ، والمهمة فى بناء تلك
الدولة الجديدة ، فى آسيا الصغرى وسوريا ، ومصر ، وما جاورها من
شمال افريقية . . تركت ركائز حضارية مختلفة العناصر ، حينما بسطت
سلطانها السياسى ، على تلك الأنحاء ، أو نزلتها للإقامة المستقرة ، هجرة
اليها ، فنشئت فيها ، واستقرت وأسست ، وأثرت .

وليس الرومان الذين سماهم القوم اللاتين ، بعيدين بروميثهم
العظمى وطابع حضارتها ، الذى اندمجت فيه ، أو اندمج فيها التراث
الاغريقى العتيق ، فقد واجهوهم بغزو ، قرع أبواب رومية . وساد
صقلية وجنوب ايطاليا ، فى الوقت الذى طبع فيه شبه جزيرة ايبيريا ،
وانشال على فرنسا ، حتى كان بينه وبين باريس ، عاصمتها ما لا يزيد كثيرا
عما بين القاهرة والاسكندرية ، فى مصر .

ولو كان شىء من ذلك بعيدا نائيا لسعت للاتصال به تلك الرغبة
العارمة ، فى التحضر ، واستيفاء النصيب المقدور ، لتلك الأمة ، فى
القيام بدورها الحضارى ، ورفع الشعلة الوضاعة موفرة المدد بالوقود
المبارك ، من علم ، وفن ، وعمل ، وجد .

وبعد هذا المصور الذى بدت معالمه وملامحه تستطيع أن تتبين على
لوحته معالم اجتماعية وعقلية ، وفنية ، لا نخطئها بقريب النظرة ،
ولا تخفى علينا قسماؤها . .

ومن هنا أقول لك فى اطمئنان : هانت ترى اصطراع العربية الذى
حطم عصبيتها فيما لا يجاوز منتصف القرن الثانى الهجرى . . وانتشرت
الشعوبية ، وخفت صوت المفضلين للعرب . . ولكن العقيدة عربية الكتاب ،
عربية الدعاة ، وقد أبقت للدولة تلك العروبة . رغم سيطرة ، النفوذ
الفارسى حينما . . والتركى بعده .

وهكذا قويت الحاجة الى تعلم العربية لغة الدين ، والدولة . . حين
انقطع الطريق الى تعلمها بالممارسة ، والبدو الى أهلها فى فلواتهم . .
فايس الا أن تعلم بالمدارس ، عن قواعد وضوابط ، لدرسها ، فيحتاج
الأمر الى التصنيف والتأليف .

وتتلقت تلك المحاولة المؤلفة الى ما حولها . من شبيه ومثل ، لتلك
الدراسة والتأليف فى حياة لغات أخرى ، بقيت مسموعة أو مقروءة . فى
تلك الامبراطورية الفسيحة . فالسريانية من تلك اللغات ، والعبرية
كذلك ، والفارسية أيضا . وهذه الاغريقية المثقفة قد اجتلبت كتبها .

من قسطنطينية وارتبطت الأهداف الثقافية في اجتلابها بالعلاقات السياسية بين بيزنطة ودمشق وبغداد . الخ وهكذا لا يدق عليك تأثير البحث البلاغي بتلك الثقافات المختلفة ، من مستوطنة ، أو مجتالبة ، قد وصلت أسبابها بأسباب الحياة الإسلامية .

ولا أحسب أن سيهز من قوة هذا القول باتصال البلاغة بثقافات أجنبية أن نرى الجاحظ . في متقدم السنين يذكر (١) من المجاز مثل قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

فيقول بعد ذلك : « وهذا الباب هو مفخر لغتهم » . كما يذكر (٢) . ساعد الدهري فيقول :

« وهذا الذي يسميه الرواة البديع مقصور على العرب ، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة ، وأربت على كل لسان » 11

كما لا يدفعك عن تقدير صلة البلاغة العربية بالبلاغات الأخرى ، أن ترى ابن رشيق القيرواني ، يفرد العرب في لغتها بالتفنن البلاغي ويقول (٣) :

« العرب كثيرا ما تستعمل المجاز » وتعدده من مفاخر كلامها ، فانه دليل الفصاحة ورأس البلاغة ، وبه بانت لغتها عن سائر اللغات » .

كما أن صنيع ابن خلدون ، في دلالته لا يؤثر على تقرير هذا الاتصال بين البحث البلاغي العربي وسواه ، حين تراه في المقدمة ، يورخ البيان ، فيما أرخ من علوم ، دون أن يشير الى ناحية من هذا التأثير ، بل يفصل تطوره ، على أنه مظهر طبيعي للفكرة الأدبية عند العرب ، أو ان شئت عند الباحثين في الأدب .

وليس يعوزك في الميدان العربي نفسه أن تجد ما يخالف هذا التخصيص للعرب ، ويقدر اشتراك الأمم ، في هذه الظواهر اللغوية والأدبية ، فتسمع أبا أحمد العسكري شيخ أبي هلال العسكري يقول (٤) :

(١) الحيوان ٥ . ١٢٨ ، ١٢٩ ط الساسي .

(٢) البيان والتبيين ٣ : ٢٤٢ - ط السندوبي .

(٣) العمدة ١ : ١٧٨ ط .

(٤) في رسالة التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم .

« ان البلاغة ليست مقصورة على أمة دون أمة ، ولا على ملك دون سوقة ، ولا على لسان دون لسان ، بل هي مقسومة على أكثر الألسنة ، فهم فيها مشتركون ، وهي موجودة في كلام اليونانية ، وكلام العجم ، وكلام الهند ، وغيرهم » . وان كان يحرص بعد ذلك على تمييز العرب عن غيرهم فيقول بعد الذي سمعت : « .. الا أنها في العرب أكثر لكثرة تصرفها ، في النثر والنظم ، والخطب ، والكتب ، والسجع المزدوج ، والرجز » .

كما ستسمع بعد ذلك عبد القاهر شيخ البلاغيين يقرر : أن المجاز ليس خصوصية عربية (١) .. بل ان الجاحظ نفسه الذي ميز العربية بايجاز ، وتنفع غير مرة بتفرد العرب بالبلاغة « والابانة ، وطلاقة اللسان ، وأن ليس لغيرها شعر وخطابة ، وأدب جم ، هذا الجاحظ هو الذي تجد في بيانه الحوار المعروف (٢) عن البلاغة عند الفارسي ، واليوناني ، والرومي ، والهندي ، وهو في هذا الحوار يبين مسارب الاتصال الذي أشرنا اليه بجلاء فيما مضى ، بين الدولة الاسلامية ، وما جاور بيئتها ، من مراكز الحضارات العالمية الأصلية ، اذ يقول :

« قيل للفارسي : ما البلاغة ، قال : معرفة الفصل والوصل . وقيل لليوناني : ما البلاغة ، قال : تصحيح الأقسام ، واختيار الكلام .. وقيل للرومي : ما البلاغة ، قال حسن الاقتضاب ، عند البداة ، والغزارة يوم الاطالة .. وقيل للهندي : ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة ، وانتهاء الفرصة وحسن الاشارة .. وقال بعض أهل الهند : جماع البلاغة البصر بالحجة ، والمعرفة بمواضع الفرصة . الخ ، كما أنه في قريب من هذا المكان من كتابه البيان (٣) والتبيين يقول :

« ان معمرا أبا الأشعث قال لبهلة الهندي أيام اجتلب يحيى بن خالد أطباء الهند مثل فلان وفلان . ما البلاغة عند أهل الهند ؟ قال بهلة : « عندنا في ذلك صحيفة مكتوبة ، لا أحسن ترجمتها ، لك ، ولم أعالج هذه الصناعة ، فأثق من نفسي بالقيام بخصائصها . وتلخيص لطائف معانيها ، قال الأشعث : فلقيت بتلك الصحيفة التراجم فاذا فيها .. الخ » .

واذا لم تكن لنا فرصة هنا لذكر ما في تلك الصحيفة ، فانا نكتفي بأن نقول للقارئ ان مافي هذه الصحيفة ، على ما ورد في البيان

(١) أسرار البلاغة ص ٢٣ ، ٣٤ - ط النار .

(٢) البيان والتبيين ١ : ٧٥ - ط السندوبي .

(٣) البيان والتبيين ١ : ٧٨ ، ٧٩ .

والتبيين ، هو الذى تولى شرحه بعد ذلك أبو هلال العسكري ، فى الفصل الثالث من الباب الأول من كتابه « الصناعتين » .

فشعور القوم بتأثير البلاغات الأخرى على بلاغتهم قديم موجود ، وإن كنا لانجد لهم القول المفصل فى ذلك . وهو ما يعوزنا اليوم درسه ، فى أناة وعمق ، جديرين بالمستوى الثقافى اليوم . وهذا الباب من أهم ما يضطلع به تاريخ البحث البلاغى ، فيما قسمناه من جوانب هذا التاريخ أول الكلام عنه .

وإذا كان اتصال القوم بالثقافة اليونانية أبرز من اتصالهم بسواها من الثقافات ، التى سمعت عدها ، فى النقل القريب للجاحظ ، فانهم بهذه الصلة الوثيقة قد ترجموا ، منذ عصر مبكر ، من تلك الاغريقيات ما ترجموا ، وكانت السيطرة للمعلم الأول أرسطو . فى اختيار ما نقلوه من كتابى الخطابة ، والشعر ، له . . . وحق الوقوف عند هذين الكتابين بخاصة لنبين آثارهما فى البلاغة العربية ، وهو ما ستجد طرفا منه فى هذا الكتاب فى أثناء الحديث عن البلاغة العربية وصلتها بالفلسفة .

على أنا لن ننسى قط أنه مهما يكن الأثر الاغريقى بارزا فى الحياة الاسلامية على اختلاف مناحيها ، فإن ذلك لن يصرفنا عن التماس الجوانب الأخرى ، من ثقافات الأمم ، التى جاسوا خلال ديارها ، وخلفوا على تراثها ، ومازجوا بقية أهلها ، وتفاعلوا مع أبنائها ، وفى ذلك نذكر السريان ، والعبرانيين ، والفرس ولا تغفل الهنود ، واللاتين ، وسواهم ، بل سيقف البحث الدقيق المستوفى لكشف عناصر ذلك كله ، فى كيان الدرس البلاغى العربى ، كشفا دقيقا متعمقا ، جديرا بما عرفت الحياة حولنا ، من أجهزة كاشفة ، ووسائل نافذة .

تطور البحث

ونجاوز الحديث عن نشأة هذا البحث البلاغى . وما حوله من مؤثرات ، الى تطوره وتشعبه ، ثم تركزه واستقراره ، ثم . . ثم . . من فعل الحياة به وسنرى الذين ألموا بالحديث عن حياة البلاغة ، فيما يلمون به من تاريخ الآداب لابلثون أن يتعجلوا ظهور أقسام البلاغة الثلاثة ، من المعانى ، والبيان والبديع ، على ما استقر عليه الأمر فى ذلك أخيرا . . ثم لا يلبثون أن يذكروا فى ذلك أوليات ، كدأبهم ، ودأب الذين من قبلهم ، فاذا مجاز أبى عبدة ، الذى أطلقنا الحديث عنه قريبا هو

أول ما ألف في البيان ، وإذا أولية المعاني ترجع الى الجاحظ ومعاصريه ، الذين سبقت الاشارة الى كتاباتهم ، وإذا أولية البديع ترجع لابن المعتز .

وقد سمعت وجه الرأي عندي ، في هذه الأوليات ، ومنايذتها -
للسنة الحيوية الاجتماعية ، التي لاتدين بالخلق الكامل ، وتطمئن الى
النشوء والتطور . وترقب الظواهر كلها ، من قديم بعيد . خفى باطن .
وتقدر الأشياء التي تفعل فعلها ، مدى طويلا ، قبل أن ترى النور
أوائلها .

وأنت واجد معالم البحث البلاغي المقسمة على هذه الثلاثية لاتزال
غير واضحة ، حتى القرن الخامس نفسه ، فهذان كتابا عبد القاهر
الجرجاني : دلائل الاعجاز ، وأسرار البلاغة لم يتميز هذا التقسيم الثلاثي
فيهما ، التميز التام ، فان جنحت الى أن تعد أسرار البلاغة ، من البحث
البياني الصرف ، لقيتك فيه أبحاث السجع ، والتجنيس بأقسامه
 وأنواعه ، وذلك مما صار بعد استقرار القسمة من علم البديع ، كما ستجد
فيه الحديث عن المجاز العقلي ، بمناسبة الكلام عن المجاز اللغوي ، وقد
انتهت القسمة أخيرا ، الى وضع المجاز العقلي في علم المعاني .

وان أنت جعلت « أسرار البلاغة » من علم المعاني - بتحكم - لقيتك
فيه أبحاث الكناية ، والاستعارة ، والتمثيل ، وكل هذا مما استقر
أخيرا في علم البيان . . . وإذا لم تظفر بذلك التميز عند رجل من القرن
الخامس قد خص البلاغة بجهده ، فكيف تحكم بأوليات في فنونها الثلاثة
منذ القرن الثالث !!

والنظر فيما عد من أوليات الفنون الثلاثة يكشف بجلاء أنها ليست
كذلك . . . فما كتبه الجاحظ ، ومعاصروه في القرن الثالث ليس الا نظرات
عامة ، مرسلة ، لاتلتحق بفن من الفنون الثلاثة ، بل تصيب نثرات من
كل واحد منها ، وشذرات ، متفرقة ، ساذجة ، فليست من علم المعاني
بمعناه الأخير ، ولا تعد أولية له .

وما كتبه أبو عبيدة في المجاز ، قد جاءك وجه الرأي فيه ، وأنه ليس
من المجاز الاصطلاحي في شيء ، فلا وجه لعهده أول علم البيان .

وكتاب البديع وإن لم نره (١) ، مع وجود نسخة منه في مكتبة
الاسكوريال ، يدل وصفه المتفرق في مثل العمدة (٢) . وغيره ، على أن

(١) كان ذلك قبل أن ينشره المستشرق الروسي كرانسكوفسكي ؛ وقد دل وصفه
المتفرق في المراجع العربية على ما تبين من أمره بعد نشره .

(٢) ١ : ١٧٥ - ط هندية .

ابن المعتز ، لا يعد البديع ، بمعنى الجديد ، الا خمسة أنواع أو أبواب :
أولها الاستعارة ، وهى كما نعرف قد استقرت فى البيان ، بعد وضوح
التقسيم الثلاثى ..

والمتتبع لتطور هذا البديع الجديد ، وما بدأ به ابن المعتز ، ثم ما زاده
من بعده ، على توالى الأزمنة ، يظهر أمامه فى جلاء تام ، أن البديع بمعناه
الخاص من التحسين ، لم يتميز الا متأخرا .. على ما قد نشير اليه
فيما يلى .



واذا أطمأننا الى التطور التدريجى للبحث ، البلاغى ، وأنه لم يبدأ
بتلك الأوليات ، فانا نشير بعد ذلك الى معالمة الكبرى ، بعد سير الحياة ،
بهذا البحث البلاغى ، فنذكر :

أوضح مميزات البحث :

ونرى فى الذى تبين من تأثر نشأة هذا البحث بالمؤثرات المختلفة ،
من ثقافات ، وأمزجة ، وتيارات ، ما يشير الى اتجاه التطور .

وقد أنسنا الى قول ابن تيمية عن نشأة المجاز الاصطلاحي ، وأنه
جاء من جهة المتكلمين .. ويدلنا البحث عن صلة البلاغة بالفلسفة على
الجانب الواضح من صلة الكلام بالفلسفة .. على ما نرى هذا فى مكانه ،
من هذا الكتاب ..

ثم ان فى الذى أشرنا اليه من اتباع قومنا سنن من قبلهم شبرا
بشبر ، وذراعا بذراع . كما هى سنة الكون ، ما يشير الى قضية دينية ،
ليست عندهم بالجديدة ، وقد أخذت من العناية والأهمية ما يكاد يكون
الموجه الأكبر لحياة البلاغة العربية ، فى أزمانها المختلفة ، منذ نشأتها
الغضبية الخفيفة الى استبصارها واتساعها ، ثم الى ما بعد توقفها
وجمودها .. تلك هى قضية **اعجاز القرآن** .

وقضية اعجاز الوحي الدينى قديمة ، ليست خصيصة اسلامية ،
فان الهند قد وقفت منذ مئات الأجيال ، تبحث فى اعجاز كتابهم
« الفيدا » الذى يسميه العرب « البيذ » .. وكذلك وقف المسلمون
الوقوفات الطويلة . منذ أول ظهور الدعوة الاسلامية يذكرون المعجزة
الكبرى لهذه الدعوة ، ويفسرونها . تفسيراً ، تلون على الأجيال والقرون ،
بألوان الثقافة الاسلامية ، من فطريتها البسيطة ، الى فلسفتها المفكرة ،
الى مذاهبها المعقدة . ولا عجب أن تكون قضية كتاب العربية الأكبر ،

ومعجزة الاسلام العظمى ، هى القضية الكبرى والعظيمة فى الأدب العربى ، والنقد العربى ، والرياضة الأدبية العربية ، والاحتذاء ، والاقتباس وما يتصل بذلك ، من نظرات وتصرفات أمام المثال الأكبر ، والمثل الأعلى للبيان .

وهكذا تتنسق صلة المتكلمين ، المتفلسفين بالبلاغة عن طريق تفردهم تقريبا بخدمة هذه القضية الكبرى فى اعجاز القرآن .

وللحياة بجانب ذلك حاجتها الفنية ، بمزاجها المتفنن، وبيانها المتدخل فى السياسة والحكم ، والتدبير العملى ، والتدريب للناشئة ، وما إلى ذلك من مكان الفن القولى فى معايين الجماعات . . . ولهذا الجانب من الحياة طابع يخف فيه اللون الدينى ، ويتميز بما يلزم الحياة الفنية ، من ذوق وجدانى ، وحس جمالى . . . وليس من الغريب أن يكون ذلك اتجاهها فنيا - بوجه ما - له ميزته الخاصة ، أمام الاتجاه الفلسفى العقلى .

وهكذا تدرك من قرب أن البحث البلاغى قد اتجه اتجاهين مختلفين ، أحس بهما القدماء أنفسهم منذ عصر غير قريب ، وحدثوا عن خاصة كل منهما فى التناول والتأليف ، وهما باصطلاح المحدثين « المدرسة الأدبية » . . . و « المدرسة الكلامية » . . . فى البحث البلاغى .

★ ★ ★

وتستطيع أن تتبين ، فى وضوح خصائص كل مدرسة ، فى تناولها البلاغى ، وهدفها من البحث ، فتجد المدرسة الكلامية تتميز بالتحديد اللفظى والروح الجدلية ، والعناية بالتعريف الصحيح ، والحرص على القاعدة المحددة ، مع الاقلال من الشواهد الأدبية ، والاعتماد على المقاييس الفلسفية من خَلَقِيَّاتٍ ، وطَبِيعِيَّاتٍ ، ونحوها ، وعلى القواعد المنطقية ، فى الحكم بحسن الكلام وجودته ، أو بقبحه وردائه .

وتتميز المدرسة الأدبية بالاكثار المسرف ، من الشواهد الأدبية ، نثرا وشعرا ، مع الاقلال من التعاريف ، والقواعد ، والأقسام ، والاعتماد فى التقويم الأدبى على الذوق الفنى ، وحاسة الجمال ، أكثر من الاعتماد على الفلسفيات المختلفة والمنطقيات .

وتعنى المدرسة الكلامية أولا وأخيرا باعجاز القرآن . الذى هو ملتقى ما بين الأدب ، والعقائد ، والفلسفة الالهية ، وما أشبهها .

على حين تعنى المدرسة الأدبية بالتكوين الأدبى ، والتمرين على صناعة الجيد من الكلام ، وتربية الذوق الناقد ، وحينما تمس مسألة الاعجاز تمسها مساسا أدبيا ، ما أمكن .

وتسايرت المدرستان على اختلاف فى السعة والرواج ، الى أن غلبت المدرسة الكلامية أخيرا ، وكونت الصورة التى وصل اليها أروج ما يدرس ويعرف من المؤلفات البلاغية . . فاحتكمت فى تحديد مجال البحث البلاغى ، وربطه باعتبارات منطقية .

وفى الحديث عما بين البلاغة والفلسفة ، تنمة صالحة من الحديث عن المدرستين وحياتهما ، وأثرهما .

وعلى أساس هذا التقسيم البارز بين التيسارين الواضحين ، فى البحث البلاغى يكون النظر فى تاريخ التأليف فى البلاغة ، وتاريخ رجال البلاغة المشهورين .

★ ★ ★

وسنرى فى أدوار التأليف البلاغى ما مرت البلاغة به ، خلال تاريخها من تطور ، نام ، ثم توقف جامد أخيرا . . وبيان هذه الأدوار يتكامل مع اجمال حياة البحث البلاغى .

لكننا نشير هنا الى أن سبق الاتصال الكلامى بحياة البلاغة ، ومسايرته اياها ، طول حياتها ، ثم تغلب مدرسته الفلسفية أخيرا فى دراستها . . كل ذلك قد أثر فى البحث البلاغى تأثيرا سيئا ، فبدأ ذلك البحث ، من حيث كيانه الأدبى ، بحثا قاصرا من هذه الناحية ، وانتهى كذلك قبل أن يبلغ مداه الفنى ، فأعوزه الكثير من المباحث ، التى يتم بها الكيان الأدبى للبلاغة على ما سنبينه فى موضعه . . وصح بهذا ما قاله القدماء فى حكمهم المجهل على البلاغة ، بأنها لا نضجت ولا احترقت . . وذلك فى تقسيمهم الذى شاع على طريقة القرون الوسطى ، فى الترييد المنطقى ، بين الصور العقلية ، اذ قالوا : « ان العلوم ثلاثة : عام نضج واحترق . وهو علم الأصول والنحو . . -

وعلم لا نضج ولا احترق ، وهو علم البيان والتفسير . . وعلم نضج وما احترق وهو علم الفقه والحديث (١) . . ولم يبينوا أسباب ذلك ، ولا استوفوا به علوم ثقافتهم الاسلامية استيفاء تاما . . ولكننا نجد هذا الحكم الاجمالى بعدم نضوج البيان وعدم احتراقه ، مبينا بما أشرنا اليه هنا ، من تاريخ البحث البلاغى . . كما نرى هذا الحكم لفتا لنا الى وجوب متابعة العمل لانضاج البحث البلاغى ، دون احراقه ، فهو أكثر من اذن لنا اليوم بمتابعة احياء هذا البحث البلاغى ، وتجديده . . نعم هو تكليف

(١) الاشباه والنظائر للسيوطى - ط الهند ١ ، ٢ ، ٦ .

لنا بذلك ، لكننا لا نقوم بهذا التكليف ، فى الاتجاه الذى سارت فيه تلك البلاغة المنطقية ، الفلسفية الكلامية ، بل سنحاول أن نمد البحث البلاغى الأدبى الفنى ، بما يعوض عليه هذا التخلف الذى قضى به عليه البحث الكلامى فى البلاغة . . فننتفع بالقديم من اللمسات الأدبية ، على أساس لنا مقرر ، هو أن أول التجديد قتل القديم فهما . . وعلى الأساس السليم المتين من القديم نفهم ما نقصه من ظواهر التقدم الفنى الحديث .



الى هنا استباننا لنا الصورة العامة ، بخطوطها الكبرى ، للبحث البلاغى على اختلاف الأزمنة . . ووراء ذلك البحث المفصل ، والخطوط الدقيقة لتلك الصورة ، ولا يحليها الا البحث العميق الخاص ، لمسائل البلاغة . مسألة ، مسألة ، نتبين به ما يمر بكل مسألة ، من تلك المسائل والقضايا البلاغية ، بحيث تسجل التسجيل الواضح لأطوارها المختلفة ، داخل ذلك الاطار العام الذى تمثلناه لحياة المادة .

وهذا النوع من الدرس المفصل للقضايا والمسائل انمسا يتم بعمل مناير ، فى جمع النصوص ، وترتيبها ترتيبا تاريخيا زمنيا ، تستبين به تأثيرات تلك المسائل ، بالزمان ، والمكان ، وعوامل البيئة المختلفة ، وشخصيات المتناولين لها ، وعقليساتهم ، وأمزجتهم ، وما لقوا به تلك الحقائق ، من تناول وعرض .

وقد دلت التجارب الدراسية ، بهذه الطريقة التاريخية ، على أن صور المسائل تتفاوت على الأجيال ، وتختلف على الأزمان ، اختلافا لا بد للمتفهم المستقصى ، من تقديره وتحقيقه ، قبل أن يتناول المسألة بحكم من الأحكام ، ومحاولة من المحاولات ، باحياء ، أو اصلاح ، أو تغيير . . بل قبل القول بفهمها ، والتصدر لتعليمها .

واذا ما كانت الخطوط الكبرى تقدم لنا الأضواء الكاشفة لهذا التبين ، فإن القول بعد ذلك ، عن الكتب والتأليف التى أخرجت تلك المسائل .

تاريخ الرجال

ونذكر أن هذا الذى بين يديك ليس الا كما سسميناه « من تاريخ البلاغة » كما تذكر ما وصفنا من عمق المنهج ، وحيويته ، عمقا وحيوية ، ندرك منهما جلال الصورة التى نتمثلها لتأريخ الرجال ، ذلك التأريخ الذى نتطلع اليه ، وأنه ليس مما ينال بالنظرة العابرة ، فى الجولة الخاطفة ، ولن يكون الا بتحليل دقيق ، بعد الجمع المستوفى لكل ما يتهيا به علم

بشيء من أمر الرجل المدروس . . ولا نطيل في بيان هذا فقد تقرر هذا المعنى الذى نتمثله لهذه الدراسة ، بما تكرر من ذلك ، فى هذه الاشارات على ايجازها .

فلا سبيل لنا هنا للحديث المفصل الذى يسمى ترجمة لرجل من رجال البلاغة بله رجال كثر ، وان فيهم للواحد الذى لا تفى بترجمته الا رسالة جامعية ، جديرة بهذا الاسم ، وذلك الوصف ، الذى تفتقده البيئة الجامعية ، ولم تظهر به الا لما فى فترات متباعدة ، فلسنا نملك هنا من صورة الكمال الا الشعور التام بالنقص ، وهو فى تقدير العارفين أول مرتبة الكمال .

وعلى هذا لن تجد الا اشارات عامة ، عن رجال البلاغة فى جماعتهم وجمهورتهم ، واشارات مثلها فى العموم ، عن الواحد الفرد منهم ، ولو تيسر أن يكون فى تلك الموجزات ما هو مفتاح شخصية الفرد منهم ، أو ما هو ظل من صورة فحسبنا ذلك .

وتبدو من سيما جمهور البلاغيين قسمات عامة نورد منها :

١ - أنهم - فى كثرتهم - ذوو صلة ما بالفلسفة ، وبيئتها ، سواء أكانت الفلسفة العامة ، أم الفلسفة الكلامية الخاصة ، ويتفق ذلك فى جميع أدوار حياة البلاغة ، نشأة ، وتطورا ، وجمودا ، وعلى سبيل المثال فى ذلك نجد : أن سهل بن هرون حكيم يتعاطى الفلسفة - والجاحظ كذلك ، قالوا عنه انه قرأ كتب الفلاسفة من اليونان ، والفرس ، والهنود ، والرومان ، وكان رأس فرقة . . وقدامة بن جعفر كذلك فيلسوف منطقي . وعبد القاهر الجرجاني متكلم . . والزمخشري متكلم - والسكاكي له النصيب الوافر فى علم الكلام . . والعضد الايجي ، وسعد الدين التفتازاني متكلمان - والسيد الجرجاني من كبار رجال البحث والجدل . والبسطامى والفنرى (الفنارى) ، وحفيده حسن شلبى ، والعصام الاسفرايينى وحفيده أيضا - المعروف بحفيد العصام . . والسيلكوتى كذلك . . وهكذا كلهم ذوو صلة وثقى بعلم الكلام ، الذى هو كما يعرف - مجال التقاء الفلسفة بالدين .

وتبقى بعد ذلك بقية قليلة لم تعرف سميتها الفلسفية والكلامية البارزة كهؤلاء . وهذه الصلة الفلسفية جديرة بأن تدل على مصدر من مصادر التأثير الفلسفى أو الكلامى على البلاغة ، فى كافة عصورها ، من نشأتها الى جمودها .

ومن الملامح العامة لرجال البلاغة :

٢ - أن كثرتهم ، من غير العرب ، فكل أولئك الذين مرت بك أسمائهم ، أنفا لا حظ لهم من عروبة ، واذا كانت عجمة مع فلسفة فقد

كامل البعد عن مجال الفن ، وروحه ، بقدر البعد عن حس العربية ، وتمثل روحها ، وادراك مجال الجمال فيها . أولئك كلها أسباب قريبة لما عرفناه ، من غلبة المدرسة الكلامية المتأخرة ، وسيطرتها على ما لفهم أكثرنا من هذه البلاغة ، قبل أن يتجه النظر الى هذه الفروق وأثرها ، في الجيل الحديث ، ويبدأ العمل على تلافى آثارها .

ومن خصائص أولئك الرجال البلاغيين أيضا :

٣ - عدم قيام رابطة مكانية بين نفر منهم ، فتكون لهم مدارس منسوبة الى مكانها كالمدرستين البصرية والكوفية في النحو مثلا .

وربما يرجع ذلك الى أنهم لم يبلغوا من الكثرة حدا ، يوجد منهم في المدينة الواحدة عددا متعاصرا ، وربما كان السبب أنهم لم يبلغوا من العصبية المذهبية في البلاغة ، الحد الذي يجعل لمدارسهم معالم وخصائص ، تتسلسل في التلاميذ عن الأساتذة . وقد يكون ذلك للسببين معا ، ولغير هذين السببين .

على أننا حين نتحدث عن الرابطة المكانية ، في حياة البلاغيين لا ننسى أن ضربا من هذه المكانية قد كان موجودا ، في المدارس ، أو المدرستين البلاغيتين الكبيرتين ، وهو أثر البيئة المكانية الواضح ، في رواج مدرسة دون أخرى ، وذلك قدر من تأثير البيئة قد انتبه له الأقدمون أنفسهم ، كما سنرى في البحث عن مصر في تاريخ البلاغة ، من حديث السبكي ، عن أثر هذه البيئة بجمالها في احياء الذوق الأدبي ، والاغناء عن الممارسة المنطقية في فهم البلاغة . ومن هنا يكمن القول بأن الجزيرة العربية ، وما قاربها من الأقطار قد كان أهلها أجنح الى المدرسة الأدبية . وقد سمي القدماء أنفسهم المدرسة الأدبية « طريقة العزب » حين كان أهل المناطق البعيدة عن تلك الجزيرة ، في جناحي البلاد الاسلامية ، شرقا وغربا ، وبخاصة الشرقي القاصي ، في فارس وما يليها ، حيث عاشت جمهرة رجال المدرسة الكلامية كالزمخشري ، والسكاكي وأمثالهما ولعله لهذا سمي القدامى أنفسهم المدرسة الكلامية « طريقة العجم » . وعلى هذا الاعتبار يكون هناك تأثير مكاني ، في حياة مدارس البلاغة ورجالها ، لكن على معنى أوسع - واعتبار أبعد ، ليس كما في البصرية والكوفية في النحو .

وقد يكون من الملاحظ في حياة رجال البلاغة :

٤ - أننا فيما نعرف لانجد الكتب في طبقاتهم ، كالذي نجده من كتب الطبقات للجماعات المختلفة ، من اللغويين والنحويين ، والأدباء بمعنى عام ، والمفسرين ، وأمثال ذلك ، حتى لتوجد طبقات للمصورين باسم المزوقين من الناس ، مع ما يقع على هذا التصوير من نظرة دينية غير راضية .

وربما لا نجد لذلك السبب المقنع ، بعد تنوع الطبقات وتعددتها ،
الا أن يكون دخول أصحاب البلاغة ، فى النحاة حيننا ، وفى الأدباء حيننا ،
وفى المتكلمين تارة لم يجعل منهم الفئة المتميزة الخاصة ، وهو وجه غير
قوى .

الا أن يسنده صنيع القوم ، فى أنهم لم يفرّدوا بين علوم الأدب ،
أو علوم اللغة ، كما يسمونها ، علما خاصا بالنقد يعرف بهذا الاسم ،
حين عدوا الاملاء فرعاً من فروع تلك المجموعة ، من علوم الأدب . وقد
يكون لمتل هذا سبب أو أسباب اجتماعية فى حياة القوم ، مما لا نستطيع
الوقوف هنا للالتفات الى شئ منه .

ومن الملاحظ فى حياة الرجال كذلك :

هـ - أنه لا يتميز تماما تقسيمهم على المدرستين البلاغيتين
المعروفتين فقد يكون فيهم الكلامى الصريح ، وقد يكون فيهم الأديب
الواضح ، وقد يكون فيهم المنسارك فى هذه وتلك ، فنكتفى فى التمييز
بالأعم الأغلب ، وأننا نجد لدى الكلامى الجهير كالسبكاكى نفحات أدبية
أحيانا ، تحدث عن نزعة فنية لا تنكر ، وقد نجد عند الأديب الواضح
كعبد القاهر مثلا ، لفحات منطقية كلامية ، لا تنسى فى سهولة بل لقد
نرى الرجل الواحد منهم متكلماً متعمقا فى كتاب له ، ثم نجده أديبا متفننا
فى كتاب آخر ، فلا نستطيع نسبته الى مدرسة دون أخرى . . ولهذا نبغى
اطالب الفهم الصحيح لتقديم ألا يهمل مثل هذه اللامحات الأدبية ، عند
المتفلسفين ، أو المتكلمين منهم ، بل يتتبع ذلك بيقظة فى ثنايا آثارهم ،
حتى يصح فهمه لتقديم ، ويحسن انتفاعه بكل ما فيه ، حين يحاول
التجديد باشاعة الروح الأدبية الفنية .

وعلى هذا البيان نقدم اشارات أيضا مركزة التعبير ، عن رجال
البلاغة فى المدرستين ، أخذا بالصفة الغالبة لكل منهم .

رجال المدرسة الأدبية :

١ - ثلة من الأولين ق ٢ ، ٣ هـ :

حين كان الأمر ما أسلفنا بيانه ، من الممارسة الفنية للنشاط الأدبى
أولا ، وانتهاء الأمر أخيرا الى المدارس الأدبية ، ففى هذه الفترة نجد أصحاب
أقلام ، من وزراء موقعين ، أو كتاب منشئين ، ونلحق بهم ذوى ثقافة
أدبية متطلعين ، استشرفوا للمترجم الجديد ، وبثوا الحديث عنه ، فى
بيئة أصحاب الأقلام ، والمتأدبين المرتاضين ، فى طلب العمل بهذا الميدان .

فإن حسببت منهم البرمكي جعفر بن يحيى الوزير بنو قيعائه
وتوجيهاته ، عدت - ولا غرو - عبد الحميد الكاتب بمتل رسالته الى
الكتاب . . . ووجدت عصرية « ابن المقفع » بممارسته ، وتوجيهه ، مع
ابتدائه في الترجمة ، ومنطقيته المعروفة .

ومن أصحاب الثقافة الجديدة مثل سهل بن هرون ، خازن بيت
الحكمة وعشير الوافدين الجدد ، من ذوى الثقافة الأجنبية ، وتضم اليه
بشر بن المعتمر صاحب الكلام ، الذى كان منله يصيخ الى هذه الأقوال
الجديدة عن المترجمين ودينياهم . .

ومن الطليعة كذلك نعد الجاحظ . المتكلم الملىء فى معرفة الجديد
من هذا التطعيم الطارىء ، والذى يقف بفلسفياته مع أدبه موقف المؤصل
فى كبير من المسائل ، التى شغلت الناس بعد ذلك كاعجاز القرآن بنظمه ،
وما يتشعب عن ذلك من أقضية اللفظ والمعنى ، واشتراك « الكلام »
والأدب فى ذلك ومثله . وبمتفرقاته النقدية ، فى كتبه ورسائله ، وإن
لم تتميز بعناوينها الأدبية الخاصة ، ومن كل أولئك تجد ما ليس قليل
الخطر فى فهم التيارات الأدبية والنقدية .

ومن هؤلاء الأولين أصحاب المتفرقات ، التى يعنى بها المؤرخ الحق
ليجد البذور الأولى ، والقوى المجهولة ، نعد ابن قتيبة الدينورى ، بثقافته
اللغوية والدينية ، التى لم تقدم الاتصال بالجديد الثقافى .

ونعد المبرد بأماليه الأدبية اللغوية ، النقدية الموجهة ، المشاركة ،
الى حد ما فى خلق الطريقة التعليمية فى البلاغة . .

وإذا ما كنا فى هذه الفترة من القرنين : الثانى والثالث ، لا نجد
أصحاب الآثار المفردة فى الدرس البلاغى ، فإنا لا نلبث أن نجد ذلك فى
أواخر القرن الثالث وخلال القرن الرابع متميزا .

٢ - رجال أصحاب مؤلفات متخصصة ، نعد منهم متل :

عبد الله بن المعتز ت ٢٩٦ هـ - الخليفة الشاعر المؤلف الذى ،
تعتبر ممارسته الأدبية الفعلية مادة قيمة فى الميدان البلاغى ، فهو الذى
تفرد تشبيهاته بالنظر والتحليل ، فإذا ضم الى ذلك الوقفة الخاصة عند
بعض صور التعبير الأدبى يحدث عنها فى مثل كتابه البديع ، فذلك
مما يحتسب للمدرسة الأدبية البلاغية فى فهمها وتاريخها .

قدامة بن جعفر ، معاصر ابن المعتز ، الكاتب المنطقى الرياضى ،
المؤلف صاحب النقيدين ، وهو ممن نجد فيهم ملتقى المدرستين ، وتداخل

التيارين في الدرس الأدبي ، توجيهها ونقداً ٠٠ ونصيب المدرسة الأدبية منه لا ينكر ٠

أبو أحمد العسكري ت ٣٨٢ هـ - اللغوي ، المحدث ، والأديب مع ذلك ، تعرف له اتصالات بالحياة البلاغية ، ومعرفة للطابع الانساني العام ، في ذلك النشاط على ما سمعت من حديث سابق عنه في التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم ، ولعل له أثراً في حياة تلميذه ، وقريبه ، وهو :

أبو هلال العسكري - ت ٣٦٥ هـ - الذي ألف موجهها ، في الصناعتين ، وأضاف الجديد ، من فنون البديع ، وطرائق التعبير ، وانتبه الى منهجي الدراسة في البلاغة ، واختار منهما المنهج الأدبي ، على ما نراه بعد ٠٠٠ وهو شخصية ذات شأن في حياة البلاغة وتاريخها ٠

واذا كان القرآن تاج أدب العربية موضع التقويم ، ومجال البحث عن أوجه تساميته البلاغي ، وفي ذلك اشتركت الدراستان الأدبية والكلامية ، فانا لنعد أصحاب الحديث عن الإعجاز ، بالرسائل المفردة من رجال البلاغة ، كما عددنا منهم المتناولين لذلك في اجمال واستطراد كالجاحظ مثلاً ، ومن هنا نعد مثل :

الرهامني - علي بن عيسى ت ٣٨٤ هـ - الذي قدم في الإعجاز الأدبي والكلامى ، ما يعد في تاريخ هذه القضية ، وتعاون في ذلك مع : **البلاقاني** ت ٤٠٣ هـ - المتكلم الأديب ، الذي عرض في الإعجاز اتجاهات أدبية تصل ما بين الدراستين ، اتصالاً وثيقاً ، ويوقف عندها في كل منهما ٠

ومن رجال المدرسة الأدبية على ترتيب الزمن ، مثل :

ابن رشيق القيرواني ت ٤٦٣ - الذي تصدى للصناعة والنقد جميعاً وتتبع صور التعبير ، وكان في المغرب تجاوباً قوياً مع المشرق ، في الدرس البلاغي ٠

ابن سنان الخفاجي الحلبي ت ٤٦٦ هـ - الأديب الشاعر ، الذي تصدى لأبحاث في الصوت والوقع الصوتي ، توشك أن تكون وصلاً للأدب بالموسيقى ، وكان شبيهاً في الدرس الأدبي لا يهمل ٠٠

الجرجاني : **أبو بكر عبد القاهر** ت ٤٧١ هـ - النحوي البليغ الذي يعتبره بعض المحدثين ، واضع علم البلاغة ، وهو أسخى الكتابين فيها قلماً ، حتى عصره ، وقد يكون للمدرستين منه نصيب ، لكن الأدبية

تذهب فيه بغير قليل ، وهو يعانى قضية الاعجاز التى سخر لها الجانب الكبير من الدرس البلاغى ، فيمس فى هذه المعاناة غير قليل من الشئون البلاغية ، كما يفرغ لأسرار البلاغة ، فيهيىء لما تلاه من تركيز الدراسة البلاغية ، على يد من تهيأت لهم السيطرة فى ذلك .

ابن الأثير ضياء الدين ت ٦٧٣ هـ - قد يكون آخر من نعهده من ذوى الشخصية المتميزة فى المدرسة الأدبية ، وهو أديب ممارس ، وجه ونقد ، كما كتب ووصف ، وله من الاعتداد بنفسه ما يوشك أن يكون غرورا ، لكن لا تجفوه من أجله ، فله أحيانا لقطات أدبية وتوجيهات يعتمد عليها صاحب التجديد الفنى .

وذكر هؤلاء على سبيل التمثيل لا يمنعك من أن تعد آخرين معهم قدموا للاتجاه الأدبى ما يحسب ويفيد ، كالمزبىنى ، فى نقده ، وابن عبد ربه فى عقده ، وأشبهاء لهم من أصحاب الأمالى والمؤلفات الأدبية ، ولا سيما البديعية وقد أسعفها شئ من ذوق وحسن أدبى . . . ثم نعد :
رجال المدرسة الكلامية :

فنذكر أن فيمن قدمنا من أهل طريقة العرب من شاركوا مشاركة ، غير قليلة فى طريقة العجم ، ونحتسب منهم فى طمانينة ، مثل سهل بن هرون ، وقدامة بن جعفر ، بل تجد تداخل المدرستين فى مثل عبد القاهر الجرجانى نفسه ، ويمضى التياران فى تداخل وتغالب حتى يتهيا للعجم بالمشرق ، من ظروف الحياة ، ما يرد البلاغة قواعد منطقية ، وضوابط عقلية ، تتركز فى العمل الكبير الذى عمله :

السكاكى : أبو يعقوب يوسف ت ٦٢٦ هـ فى تقييم هذه البلاغة وتقسيمها على أقسامها ، وهو الذى كان أصل ما عرفت القرون بعده من صورة للبلاغة حتى عصرنا هذا ، الى العهد الذى تخرجنا فيه بتلك البلاغة ، قبل أن تحس الحياة حاجتها الفنية القوية الى محاولة تعيد الحياة الى هذه الدراسة التى تصلح أساسا للتوجيه والتدريب ، كما تقدم مقياسا للوزن الأدبى الناقد . .

وقد نعد للمدرسة الكلامية كثيرين بعد السكاكى كانوا يبدون ويعيدون فيما تشكل واستقر ، فلا نعد منهم ذا شخصية مؤثرة .

وكما لم يمنع التمثيل من تقدير رجال من ذوى النزعة الأدبية البلاغية فكذلك الأمر فى الخطئة الكلامية ، إذ نعد فيها من لم يتفردوا بوصف البلاغة وأن أثروا فى اتجاه دراستها ، كالزمخشري فى تفسيره الكشف ، إذ فسر فطبق اصطلاحات ، وقدم تخريجات ، كانت خدمة مباشرة للنزعة الفلسفية البلاغية .

تاريخ التأليف

وهو ما لا نملك منه هنا الا اشارات مركزة أيضا للمكتب التى قدمت
الاخراج ، أو العرض البلاغى ، فلو نته وأثرت فيه ، وعلى مثال ما سبق
فى الرجال نذكر :

طرفا من كتب المدرسة الأدبية :

فنجده بعد المتفرقات المتناثرة التى قدمتها ثلة الأولين ، وتتبعها
المؤرخ الدقيق ، الرسائل والكتب المفردة مثل :

البديع : وليس هو البديع الاصطلاحي المتأخر ، بل هو وقوف
عند صور من التعبير عرفت جدة العناية بها ، عند محدثيهم ، وفى أولها
الاستعارة ، وقد عانيت وصفه مما بقى فى الكتب عنه ، ولكن لم تبق
حاجة الى ذلك بعد ما طبعه المشرق الروسى ، وصار الآن فى منناول
الأيدي .

نقد الشعر ، ونقد النثر : لقدامة ، ونسبة الأول اليه أثبت من
نسبة الثانى ، وكلاهما مطبوع ، وفيهما صورة من تداخل الدراستين
الأدبية والفلسفية ، على نسبة متفاوتة ، كما نجد عنده المظهر الجلى للتأثير
الفلسفى فى الحياة الأدبية .

وتحدث المراجع القديمة عن النقض على قدامة ، بمثل رسالة الآمدى
فى الرد على قدامة التى يذكرها ابن أبى الأصبع المصرى ، فى كتابه بديع
القرآن ، كما يذكر أيضا ، تزييف نقد ابن (!) قدامة لابن رشيق !!
ولو هدى البحث الى شىء من هذا لعرفت نظرة القدماء الى قدامة ، وعرف
من ابن قدامة المذكور هنا !! . وقد طبع النقدان غير مرة .

وتحقيق المنسوب الى قدامة من مؤلفاته ، والمكتوب عنه من نقد
مجال للبحث التاريخى .

التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم - وهى رسالة يؤهم عنوانها ،
مع بساطة ما فيها . . وقد طبعت فى الجوانب - ومثل هذه الموازنة
والمقارنة بين البلاغتين موضع البحث الأدبى التاريخى .

الصناعتين : الكتابة والشعر ، لأبى هلال - مطبوع متداول ،
ونناوله أدبى لا تتميز فيه الفنون البلاغية على تقسيمها الأخير ، بل يعد
البديع ، بمعنى الجديد المبتدع من صور التعبير التى يعنى بها الشعراء
المحدثون . وهو يشير الى نقد قدامة كثيرا ، وفى مواضع من النقد للشعر

تشبه فيه الصفحة أو الأكثر منها ما فى موشح المرزبانى ، فأى أحدهما
ناقل عن صاحبه !!

النكت : فى اعجاز القرآن للرمانى - مطبوع - وهو تناول أدبى
لأوجه بلاغية فى الاعجاز موجزة .

اعجاز الباقلانى : مطبوع - وهو واضح النزعة الأدبية ، مع أن
صاحبه من وجوه المتكلمين ، ولعل ما بالأيدى منه ليس النسخة الكاملة
له ، كما يتبين ذلك لمتتبعه .

العمدة : لابن رشيق - مطبوع متداول ، تستأثر بمعظم الجزء الأول
منه أبحاث أدبية وتاريخية عامة ، يتصدى بعدها للأبحاث البلاغية ، مع
الاكثار من الاستشهاد والتمثيل ، وهو يشير الى نقد قدامة ، وينقل عنه ،
ولا يكمل فيه نضج المصطلحات .

سر الفصاحة : لابن سنان - مطبوع - وهو بحث مسهب فى
الفصاحة بقريب من معناها الاصطلاحى الأخير ، تناول الصوت ، والحرف ،
والكلمة المركبة ، والجملة المؤلفة من الكلمات ، ووقع الكلمة فى الفن
الأدبى ، ولا يبعد أن يكون هذا الكتاب هو اللافت للمرحوم مصطفى
الرافعى فيما كتبه عن الفلسفة الصوتية فى القرآن .

دلائل الاعجاز : للجرجانى - مطبوع غير مرة فى مصر وغيرها، ومنزعه
فى التناول والعرض والتعبير يجعله أولى بالمدرسة الكلامية منه بالمدرسة
الأدبية ، وهو تناول لا يخلو من تدافع لا يهون معه تحديد اتجاه عبد القاهر
فى أمور بعينها يعوز فيها رأى المحدود .

أسرار البلاغة له : معروف مطبوع ، وهو الى المدرسة الفنية أقرب
من الدلائل ، ولا يتضح فيه التقسيم الى علوم البلاغة المعروفة أخيراً ، كما
لا يظهر فيه تحديد الاصطلاحات ، وإن كان تناوله هو الذى هيا لما بعده
من الصنيع الاصطلاحى المنضبط .

المثل السائر : لابن الأثير مطبوع غير مرة . وهو تجربة أدبية ممارسة
لصاحب قلم ، تجده فيه الشواهد كثيراً من رسائله هو التى حررها .
فلا تفقد فيه شخصية صاحبه ، بل تجدها معجبة بنفسها الى قدر من
الغرور . ولعل هذا هو الذى أثار معاصريه الى نقده بمثل « الفلك
الدائر » على المثل السائر لابن أبى الحديد . وفى مثل نصرة الشائر على
المثل السائر للصنفى .

الجامع الكبير : لابن الأثير أيضاً ، وهو مخطوط بمصر ، وقد ينسب
لأخيه لا للضياء صاحب المثل السائر . وإن كان على منهاج المثل السائر ،

حتى لتجده فيه أبحاثا قد تكون بنصها في المتل - والكتاب في كل حال جدير بالخراج .

ويعد لابن الأثير كتاب « كنز البلاغة » ، ولا نعرف عنه شيئا ، كما لا نشبهه لأى أبناء الأثير الثلاثة !!

وقد نجد ريج الفنية في كتب من لم نعد من رجال البلاغة ، ككتاب « الكنايات » للتعاليبي وهو مطبوع ، و « أجناس النجاشي » له أيضا ، ولم أر الا مخطوطاه بمصر ، وقد يسمى « المتشابه » .

ونستطيع أن نسلك في هذه السلسلة كتب البديع في عصور متقدمة أو متأخرة ، فانها تظل غير واضحة الحدود ، بل تشتمل التحسين بالمعنى البديعي الأخير الى جانب صور التعبير التي عدت من البيان أخيرا ، ونجد فيها ملاحظ من الادراك للألوان ، والأضواء ، والمشاعر النفسية ، ادراكا يعنى به المجدد المتفنن اليوم ، كالتدبيج مثلا ، ومما هو من هذا بسبيل ما يفرد من تلك الكتب ببديع القرآن خاصة ، ككتاب ابن أبى الأصمعي المصري الشاعر ت ٦٥٤ هـ ٠٠٠ واذا ما عرضنا لشيء من :

كتب المدرسة الكلامية :

لحظنا أول ذلك أن قضية الإعجاز هي أقوى ما وصل بين الكلام والبلاغة ، ومن هذا نستطيع أن نعد كتبها كلامية في جملة أمرها ، كما أشرنا الى دلائل إعجاز الجرجاني نفسه والاضافة الى الإعجاز والنعته به يتوج الكتب البلاغية ، في عصور مختلفة ، فمن إعجاز الباقلائي ، ودلائل الجرجاني ، الى نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز للرازي ، الى الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، ليحيى بن حمزة العلوي ، الى مثل نيل النجاح والفلاح في علم ما به القرآن لاح ، وهي منظومة للسيطان عبد الحفيظ سلطان المغرب - ق ١٤ هـ - ٠٠٠ ومازال ذلك يتركز كما أشرنا حتى كان :

مفتاح العلوم : للسكاكي ، وهو مطبوع ، قسم الى ثلاثة أقسام : الأول الصرف ، والثاني النحو ، والثالث البلاغة بعلومها الثلاثة : المعاني والبيان والبديع ، وقد أضاف الى كل علم ما يكمله ، فتمم علم الصرف بالاشتقاق ، واعتبر المعاني والبيان تماما للنحو ، وكمل علم المعاني بتتبع خواص تراكيب الكلام في الاستدلال ، وهو علم المنطق ، الذي عساه علمين : الحد والاستدلال ، أى التعريف والبرهان ، ثم ما يتم به الغرض من علم المعاني ، وهو الكلام في الشعر ، والبحث في العروض فكان مفتاح دائرة معارف ، في علوم الأدب ، أو علوم العربية ، أتمها بالنظر

الخاص فى القرآن أيضا ، لمكانه الأصيل فى تلك الدراسة فكانت الخاتمة ،
فى دفع ما يطعن به على القرآن •

وتكون عوامل اجتماعية وأدبية ، يقف بها نماء المدرسة الأدبية
البلاغية فاذا المفتاح متشغلة أجيال بعيدة ، بالشرح والتلخيص ، أو تلخيص
القسم الثالث منه خاصة •• وشرح التلخيص ، ووضع الحواشى على ذلك
كله •• بما لا نجد المكان هنا لتفصيله •

وعلى جنبات الطريق الصلابة الذى مهده المفتاح ، وامتداداته ، تؤلف
كتب من صنفه ، فنجد مثل كتاب الأقصى القريب للتنبؤى ق ٧ هـ ،
والمدخل الى علم المعانى ، والفوائد الغيائية ، للعضد الايجى ق ٨ هـ •

وتكون بعد ذلك مرحلة الحواشى على الشروح ، والمتون منظومة ،
ومنشورة على ما انتهى اليه الأمر فى الدراسة الشرقية المعروفة فى عصور
الجفاف والجمود التى رجونا أن تنقلنا عنها محاولة جديدة جديدة بما نحس
به اليوم من شعور بفنية الأدب ، وحاجة الى درسه ، والتدريب عليه
بوسائل فنية حية كذلك •

البلاغة العربية

وأثر الفلسفة فيها (١)

تتجاوب اليوم أصدااء الوادى بدعايات التجديد ، وأقوى هذه الدعايات وأجهرها صوتا دعاية التجديد الأدبى • وهذا التجديد - فيما أو من أنابه - ليس الا متابعة الحياة من حيث عاقبتها غفوة اجتماعية ، ومواصلة النماء من حيث وقفته عوامل جمود • وليس يستبين المجدد طريقه ولا يدري من أين يبدأ جهاده ، الا اذا استجلى تاريخ ما يعساني تنميته ، وعرف كيف ، ومن أين بدأت حياته ؟ ومتى ، ولم وقف به الجمود ؟ • فاذا ما تبين المجدد طريق غده بتجارب أمسه عرف ما يدع وما يأخذ ، واذا ذاك ينفى ويثبت عن بصيرة ، ويبتز مظاهر الجمود فى هدى وثقة ، كالطبيب كشف له الأشعة عن دبيب العلة • أما اذا مضى برغبة فى التجديد مبهمه ، وتقدم بجهالة للماضى وغفلة عنه ، يهدم ويحطم ، ويشمئز ويتهكم ، فذلكم - وقيتم شره - تهديد لا تجديد •

فأصدق عمل المجدد أن يعرف أن وراءه تاريخا يستطيع أن يتعلم منه أشياء كثيرة ، ولذا رأيت أن أتصفح اليوم جانبا من التاريخ الأدبى بالبحث فى علاقة البلاغة العربية بالفلسفة ، وما لثلك فيها من أثر • وربما يكون تاريخ البلاغة قد تنوول ، لكن لم يتصد فيه لدرس هذه النقطة درسا وافيا مع ما لها من الأهمية الكبرى فى فهم ما بأيدينا من كتب البلاغة ونقدها •

واذ كان للموضوع بالفلسفة صلة فانى أنتصح بنصيحة شيخ الفلاسفة سقراط ، التى كان يوجهها دائما لطلبته مهيبا بهم أن « حددوا الألفاظ التى تستعملونها » وكذلك أفعل ، فأقول :

أما الفلسفة فليست الا البحث الحر العميق ، ولا حاجة بى الى أكثر من هذا فى تعريفها ، والانسان وهو سيد الكون المنقب عن المعرفة قد كان موضع ذلك البحث من حيث عقله وشعوره ، وعواطفه وارادته ،

(١) بحث القى فى الجمعية الجغرافية الملكية مساء ١٩/٣/١٩٣١ •

فنوزعت البحث في هذا فروع الفلسفة ، وكان المنطق ، والجمال ،
والنفس ، والأخلاق ، وغيرها من الفروع .

وأما البلاغة فما هي - بإيجاز - الا درس فن القول ، والبحث عن
الجمال فيه ، كيف ، وبم يكون ؟ * تلك هي الفلسفة والبلاغة بتحديد
قصير . وفيه نتبين صلتهم المتيينة ، والعلاقة الثابتة بين حقيقتيهما . اذ
كان الجمال كما نرى موضع عناية لهما كليهما ، تحاول الفلسفة في بحثها
عن الجمال أن تتعرف ما هو ؟ وكيف يحسه الانسان ، يقع من نفسه ،
وأى طرق أداء الانسان لهذا الشعور بالجمال أدق ؟ وكيف يترجم عن
احساسه به ؟ وبم يقتدر على هذا الأداء وتلك الترجمة ، حتى يكون فنا
حقيقيا صادقا . وهاتيك الأبحاث الفلسفية كلها قريبة من البلاغة التي
هي درس لفن الترجمة عن الاحساس بواسطة القول ، والبحث في جمال
الكلام . وبهذا نجد بين الفلسفة والبلاغة صلة ذاتية دائمة ، لها في
البلاغة أثرها . الا أننا انما نبحث عن بلاغة قوم بعينهم ، لها زمانها ،
ولها مكانها ، ولها ظروفها الخاصة ، نبحث عن تلك البلاغة ذات العلوم
الثلاثة - المعاني ، والبيان ، والبديع - المتداولة على النمط المعروف لنا
المشتهر بيننا . نبحث عن تأثيرها بفلسفة أولئك القوم في زمانهم وبيئتهم ،
وملابسات حياتهم ، وفي هذا البحث لا يكفي القول بتلك الصلة العامة
التي بين حقيقة الفلسفة وحقيقة البلاغة ، وربما لم يعن هؤلاء القوم في
فلسفتهم بالجمال عناية كافية ، وربما تكون بلاغتهم ذات منحى خاص لم
يتأثر بالفلسفة قط ، أو تأثر منها بغير علم الجمال ولهذا لا بد أن نعرف
طابع فلسفتهم وميزاتها ثم نبحث عن أثر تلك الفلسفة في بلاغتهم .

والفلسفة العربية . أو بعبارة أدق فيما نريده . الفلسفة الاسلامية
انما هي - كما نعرف - بناء أجنبي الدعامة ، أجنبي المادة الى حد ما .
أسس بعد العناية بالترجمة ، والاطلاع على ثمار العقول في الحضارات
التي سبقت المدنية الاسلامية ، ولا سيما الحضارة الاغريقية . جاءت هذه
الترجمات الفلسفية البيئية الاسلامية فوجدت حياة دينية راسخة القواعد ،
قد قام عليها حماة متحمسون ، فكان بين الفلسفة والدين ما كان من جذب
ودفع ، استعان فيه رجال الدين بأسلحة الفلسفة نفسها ، فاقتبسوا
المنطق واثبتوه ، واعتمدوا عليه في أبحاثهم الاعتقادية ، وعرضوا لمسائل
الفلسفة ومشاكلها على اختلافها ، يوفقون بينها وبين الدين حيناً ، ويردون
عليها ويفندونها حيناً . فقامت حركة فلسفية كلامية ، واتسعت حتى كان
أكبر مدارس الفلسفة الاسلامية المدارس الكلامية . وهكذا صار أظهر
الفلسفة في الاسلام كلاماً . واستبحر علم الكلام فلسفة ، حتى صار القول
وشاع بأنه لا يجتريء على الخوض في علم الكلام الا فلسفي أو متفلسف .

ومن هنا يتبين أننا حينما نقول : ان البلاغة قد تأثرت بالكلام ، لا نكون الا مقررین أنها قد تأثرت بالفلسفة • وإذا قلنا : ان فلانا متكلم ، له رأى فى الكلام ، أو تأليف فذلك قول بأنه فيلسوف وله بالفلسفة عناية •

وعلى ضوء هذا الايضاح نبحت عن أثر تلك الفلسفة الاسلامية فى بلاغة اللغة العربية • والأثر نتيجة الصلة والعلاقة • وأول ظاهرة سطحية نلمحها من الصلة بين الفلسفة والبلاغة هى :

أننا نرى البلاغة فى جميع أدوارها قد عاشت فى كنف رجال الفلسفة وتحت رعايتهم ، وجمهرة الأقلام التى خدمتها أقلام فلاسفة أو متفلسفين ، ولم يكد ذلك يتخلف فى عصر ما ، كما سنرى •

ففى دور نشأتها وتكونها نرى من رجالها سهل بن هرون المتوفى سنة ٢٢٠ هـ كان حكيما يتغاطى الفلسفة • وأبا عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ كان حكيما قرأ كتب الفلاسفة من اليونان والفرس والروم والهند ، وكان رأس فرقة فى الاعتزال نسبت اليه فسميت الجاحظية ، كما نجد قدامة بن جعفر الكاتب المتوفى أواخر القرن الثالث الهجرى - أو أوائل الرابع - كان أحد الفلاسفة ، وممن يشار اليهم فى المنطق •

ثم نخطو الى دور من أدوار تطورها ، وظهور التأليف المفرد المستقل فيها ، فنرى أن عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ هـ كان متكلماً على مذهب الأشعرى ، والزمخشري الذى يقول أشياخنا عنه وعن صنوه السكاكى : « لولا الأعرجان لذهبت بلاغة القرآن » فالأعرج الأول أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، المتوفى سنة ٣٥٨ هـ ، كان متكلماً ، معتزلياً ، قويا فى مذهبه ، مجاهراً به ، والأعرج الثانى هو أبو يعقوب يوسف بن أبى بكر محمد بن على السكاكى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ ، كان له النصيب الوافر فى علم الكلام •

ثم يبدأ دور التلخيص والشرح ، فالحواشى والتقارير ، فنرى من رجاله العضد الايجى (١) عبد الرحمن بن أحمد المتوفى سنة ٧٥٦ هـ ، كان اماماً فى المعقولات ، له فى علم الكلام كتاب « المواقف » المشهور وغيره • ونجد السعد سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى المتوفى سنة ٧٩٢ هـ ، صاحب الكتاب الظافر فى شرح التلخيص ، كان متكلماً ،

(١) نسبة الى ايج بكسر الهمزة وسكون الياء وجيم موحدة ، بلدة من كورة دارابجرى بفارس ، وهى فى الشمال الشرقى من ايران •

منطقيا ، له شرح العقائد ، والمقاصد فى الكلام ، وله شرح الشمسية فى المنطق . والسيد الشريف الجرجاني على بن محمد المتوفى سنة ٨١٦ هـ كان نظارا ، فارسا فى البحث والجدل ، متكلمما ، فيلسوفا له شرح حكمة العين ، وشرح كتاب المواقف ، فى الكلام وله الرسالة المشهورة فى أدب البحث والمناظرة . كما نجد البسطامى (١) والفنارى (٢) والعصام ، وحفيده (٣) ، والسيالكوتى (٤) ، وغيرهم من أصحاب الشروح ، والحواشى ، والتعليق فى البلاغة لهذا الدور كلهم متكلمون ، بارعون فى المعقول ، متفلسفون لهم فى ذلك أكثر كثيرا مما لهم من الآثار فى البلاغة . وكأن البلاغة كانت وديعة فى يد المتفلسفين على مر الدهر .

هذه ظاهرة بدائية سطحية من صلة الفلسفة بالبلاغة ، وقد كان لها ولا شك أثرها فى اشراق كتب البلاغة بأبحاث الفلسفة اشرايا واضح الأثر فيما بأيدينا منها . نرى النزعة الجدلية تسيطر عليها حتى لنكاد نخرجها تماما عن الغرض الأدبى : فترتيب الأبواب فى تلك المؤلفات فلسفى ، وتنظيم مسائلها ، لعل فلسفية ، وبيان المعانى البلاغية من خواص التراكيب ، وطرق الدلالة ، وأوجه الحسن فلسفى ، ولهذا نجد فى مقام واحد من علم المعانى أخص أبحاث المنطق ، فتسمع ذكر الموجبة والسالبة ، والمهملة ، والمسورة ، والمعدولة ، والموجهة ، والموجبة المهملة المعدولة المحمول ، وما الى ذلك . كما لا تكاد تجد قسما من أقسام الفلسفة القديمة الا وله فى أخصر كتب البلاغة نصيب من الذكر . وفى المطولات وفى البحث .

فمن الفلسفة الطبيعية تجد الكلام فى الألوان والطعوم ، والروائح ، كما تجد الكلام عن الحواس الانسانية ومقرها ، وتجد البحث فى العقل والوهم ، والخيال ، والمفكرة ، والحس المشترك ، والوجدان .

(١) هو علاء الدين على بن محمد الشاهر زورى البسطامى ، الشهير بمصنفك (أى المنصف الصغير) المتوفى سنة ٨٧١ هـ ، ولحقه حاشية على شرح السيد الشريف للقسم الثالث من المفتاح .

(٢) هو محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الفنارى (وقد يقال الفنرى بغير الف ويختلف أصحاب الطبقات فى أصل النسبة) له شرح ايساغوجى ، توفى سنة ٨٣٤ هـ . وحفيده حسن جلبى المتوفى سنة ٨٨٦ هـ ويعرف كجده بالفنرى أو الفنارى ، له حاشية على المطول .

(٣) هو عصام الدين ابراهيم بن محمد بن عربشاه الاسفرايينى المتوفى سنة ٩٥١ هـ وحفيده المعروف بحفيد العصام ، هو : على بن اسماعيل بن عصام الدين الذى توفى سنة ١٠٠٧ هـ .

(٤) هو عبد الحكيم بن شمس الدين الهندى المتوفى سنة ١٠٦٧ هـ وله حاشية على المطول .

ومن الفلسفة العقلية تجد الكلام فى الأسباب والمسببات وارتباطها ،
وانتفاء المسبب بانتفاء السبب أو عدم انتفائه ، ومن الفلسفة الأدبية تجد
تعريف الخلق ، والمناقشة فيه ، والكلام على الصدق والكذب وحقيقتيهما .
وحتى الفلسفة الالهية لها حظها فى الكلام على الفاعل الحقيقى ،
واختلاف المذاهب الاسلامية فى ذلك .

ولعلنا لو جردنا ما فى مختصر شرح السعد للتخليص من هذا
لخرجنا بموجز فى الفلسفة له قيمته . أما اذا تتبعنا ما فى الحواشى
والتعليق منه فإننا نطافرون بمجموعة فلسفية وافية .

ولقد نرى السعد يستغرق فى هذه الفلسفة ويعز عليه أن يسعها
فيحيلك قبل ذلك الى حيث تجد الكفاية قائلا : « وفى المقام مباحث أخرى
شريفة أوردناها فى الشرح أو وشحننا بها الشرح » ويحثك على الاحتفاظ
بما ظفرت به من طرف ، فنراه بعد المناقشة الطويلة لابن الحاجب يقول :
« وتحقيق هذا المبحث على ما ذكرنا من أسرار هذا الفن » . وعلم الله ما له
بالفن صلة ، بله أنه من أسراره .

وقد جارت تلك النزعة الفلسفية على الناحية الأدبية جورا تحسه
حين تراهم فى المواطن الأدبية الحقيقية يدمجون القول ويحملون . ان لم
يفسدها المعنى الأدبي ويشتطوا فى العلم عنه : فالسعد بعد أمثال تلك
الإفاضات الفلسفية يقول فى البحث الذى هو من لب موضوعه وصميمه
ما لا يقال ، أو ان قيل ففي غير مكانه الذى وضع فيه . ودون أن يكتفى
به وحده : فأنت مثلا تراهم يعطل حذف المفعول فى قوله تعالى : « ما ودعك
ربك وما قلى » بأنه الرعاية الفاصلة مع سبعا . كأن تلك الرعاية ضرورة
نثرية ، كالضرورة الشعرية ، وكأن هذا الحذف لا شيء له من الأثر فى
المعنى مطلقا ، مع أنه بعيد الأثر فيه . ومثل هذا ان صبح أن يقال ففي
غير القرآن الكريم والنثر المعجز . ولكن هكذا قدر فكان .

تلك ظاهرة سطحية وجدناها فيما ذكرنا من تولى رجال الفلسفة
التأليف فى البلاغة وغلبتهم فى هذا الميدان . لكن ليس ذلك كل ما نريد
أن نقوله من أثر الفلسفة فى البلاغة ، ولا هو جوهره ، وإنما هو أيسره
وأظهر ما يقع التنبه اليه . ولو أمعنا النظر ومضينا فى التقصى لوجدنا
تأثر البلاغة بالفلسفة وفروعها من المنطق والكلام قويا بعيد المدى فى
توابع متعددة :

١ - قويا باديا فى نشأة البلاغة وظهورها .

٢ - قويا فى تطورها وسير دراستها .

٣ - قويا في ضبط أبحاثها وتحديد دائرة درسيها .

٤ - قويا في تعيين غرضها وغايتها . وهذا ما نتولى بيانه نقطة نقطة . ومسألة مسألة ، ثم نعود آخر الأمر فنعرض بنظرة شاملة لما كان لذلك التأثير من عائدة على البلاغة ، وما جر عليها من نفع أو ضرر .

١ - الفلسفة ونشأة البلاغة : ولا نستغنى قبل الكلام في نشأة البلاغة عن اشارة الى حديث مؤرخى الأدب المحدثين في تلك النشأة ، ولشبه ما يشق على النفس أن نقول : ان حديث هؤلاء المؤرخين عن تلك النشأة ، بل عن تاريخ البلاغة كله ليس حديثا يعاد ، فأنت تقرأ في الصحف التى يملأ بها فراغ « التصميم الرسمى » لتاريخ الأدب بضعة أسطر تجمع ذلك التاريخ كله ، وتقرر فيه قضايا شاملة ، وأدوارا مميزة ، تقريراً يصغر كل جهد يبذل بعد تلك الكلم الجامعة ، بل يصمد عن كل محاولة لذلك . هؤلاء المؤرخون المستريحون المتعبون ، يبدءونك بأوليات فى كل فن من فنون البلاغة الثلاثة ، وفى هذه الأوليات ما ليس أكرم على التاريخ من تعيين أول من خط بالرمل ، وأول من خاط الثياب ، ثم يسوقون لك جريدة كتب وأسماء مؤلفين لا تربطها رابطة ولا تجمعها صلة ، بل تتوزعها عوامل تاريخية متنافرة وتفرقها تأثيرات مختلفة قد سيطر على نفوس كتابها ، حتى صار جمعها فى صعيد واحد ، وحشدها تحت عنوان جامع حائل دون ادراك ما بينها من فروق ، وتبين أثر تلك الشخصيات المتعددة فى تأليف أصحابها ، وبهذا يقل الانتفاع بتلك الكتب مادامنا لا نفهمها على أنها أشخاص تاريخية متميزة ، بل نراها أحجاراً متشابهة فى بناء واحد . أو كومة من التراب صهرت فكانت قرميدة واحدة اسمها البلاغة . مع أنك تجد الكتابين للمؤلف الواحد ككتابى عبد القاهر الجرجاني ، يمثلان فكرتين مختلفتين ، واتجاهين متغايرين ، كما سنشير الى بعض ذلك فيما يأتى . وليس هنا موضع الاطالة فى المنهج الصحيح لتاريخ علم أو فن وانما أقول فى ايجاز : ان التاريخ الصحيح للعلم ضرورى أقصى الضرورة لفهم كتبه والانتفاع الحقيقى بها ، وتبين خطوات العلم فى مختلف أدوار حياته لنستطيع تقريبه مما يوافق روح حياتنا ، ان كانت لنا فيه محاولة تجديدية .

وفى كل نحن نترك قول هؤلاء المؤرخين : أن أول ما ألف فى البيان هو كتاب المجاز لأبى عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢١١ هـ ، وأول ما ألف فى البديع كتاب البديع لأبى المؤمنين عبد الله بن المعتز المتوفى سنة ٣١٠ هـ ، وأول ما كتب فى المعانى قطع متفرقة لجعفر بن يحيى ، وسهل بن هرون ، والجاحظ . الخ . ندع ذلك كله للتاريخ التفصيلي

للبلاغة ، ونمضي الى غرضنا فنجد للفلسفة تأثيرا في نشأة البلاغة من جهتين :

(أ) جهة منطقية أو فلسفية عامة .

(ب) جهة كلامية أو فلسفية اسلامية خاصة .

فأما الجهة المنطقية فذلك : أن القوم أيام عنايتهم بالفلسفة قد ترجعوا منطق أرسطو على أنه ثمانية كتب هي :

١ - المقولات أو كما عريبوا اسمها اليوناني « قاطيغورياس » -

Katagorias.

٢ - العبارة ، أو القضايا التصديقية وأصنافها وهو يرى أرمينياس

Periermineias

٣ - القياس ، وصور اتناجه ، أو أنالوطيقا الأولى Analotika

Protera.

٤ - البرهان أو القياس من حيث مادته ، وهو أنالوطيقا

الثانية Analotika Ustera

٥ - الجدل ، أو طوبيقا Topika

٦ - السفسطة أو سوفسطيقا Sofistikae

٧ - الخطابة أو ريطوريقا Retorikae

٨ - الشعر أو بويطيقا Poitikae

وكان درس هذه المجموعة موضع عناية المتقدمين من وجوه الفلاسفة في درسهم المنطق الى أن قصر المتأخرون النظر على القياس من حيث الصورة وحذفوا الكلام فيه من حيث المادة . فأغفلوا كتباً خمسة هي : البرهان والجدل ، والسفسطة ، والخطابة ، والشعر ، وأهملوا درسها الا آثارا ضئيلة وإشارات قصيرة ، يذيلون بها أبحاثهم .

فنحن الآن دون أن نعرض لتنظيمهم المجموعة المنطقية عند أرسطو ، ودون أن نتصدي لبيان الخلاف بين العرب والغربيين في عد هذه الكتب كلها من المنطق أو اخراج بعضها منه (١) ، دون قصد لهذا نريد أن نقف

(١) يقسم الغربيون فلسفة أرسطو ثلاثة أقسام : علمية ، وألية ، ويخصون باسم الألية ما كتب عن الصناعات والفنون والشعر والتصوير والنقش . وأما العرب فيعنون بها المنطق والشعر والخطابة ، وعندهم أن المنطق يشمل الكل فيعدون منطق أرسطو هذه الكتب الثمانية المذكورة آنفا . أما الغربيون فيفصلون بين الشعر والمنطق ويحسبون كتب المنطق هي الستة الأولى ويطلقون عليها اسم « الأورجانون » أي الألية .

وقفة عند القسمين السباع والثامن من المنطق في اعتبارهم وهما :
الخطابة ، أو القياس المفيد ترغيب الجمهور ، وحمله على المراد منه .
والشعر أو القياس الذى يفيد التمثيل والتشبيه خاصة للاقبال على الشئ
أو النقرة عنه . ونتكلم فى هذين القسمين عما يجب أن يستعمل فيهما من
المقالات ، نقف يسيرا عند هذين القسمين ، وعند كتابى أرسطو اللذين
ترجمهما العرب فيهما .

فأما أولهما وهو ريطوريقا فيحدثنا ابن النديم فى فهرسته أنه
يصاب - أى يعثر عليه - بنقل قديم . ويقال ان اسحق نقله الى العربية .
ونقله ابراهيم بن عبد الله ، وفسره الفارابى الفيلسوف وغيره . واسحق
هذا هو اسحق بن حنين الميروفى سنة ٢٨٨ هـ . فاذا كان للكتاب نقل
قديم قبل نقل اسحق ، وابن النديم يجعل النقلة القدماء هم الذين كانوا
أيام البرامكة (١) فيكون الكتاب على هذا قد نقل الى العربية فى منتصف
القرن الثانى الهجرى ، أو على الأكثر فى أواخره ، أى قبل - ان تأخر
أو على الأكثر مع - كتاب المجاز لأبى عبيدة ، الذى يعده مؤرخونا من
الأوليات فى الفنون البلاغية . مع أنه قد كتب على التحقيق فى شئ غير
البلاغة كما سنشير إليه قريباً .

وأما الكتاب الثانى وهو بويطيقا ، أو الشعر فمتأخر عن ذلك فى
النقل اذ نقله أبو بشر متى بن يونس ، المتوفى سنة ٣٢٨ هـ فهو من
منقولات القرن الرابع الهجرى ، أو على الأكثر من منقولات أواخر القرن
الثالث .

وبين يدينا فى مصر تلخيص كتاب الخطابة ، وتلخيص ما وجد من
كتاب الشعر ضمن ما لخص الرئيس ابن سينا من فلسفة أرسطو ، فى
كتاب الشفاء . وفى جزئه الخامس يقع هذان القسمان (٢) كما يوجد الى
جانب ذلك النص اليونانى ، وترجمته اللاتينية ، ثم الترجمات الى اللغات
الأوربية الحديثة على اختلافها . وقد رأيت ألا أعتمد فى درسى على التلخيص
العربى وحده لما لاحظت فيه بالمقابلة على غيره من تصرف غاير به النسخ
الأخرى ، فى عدد مقالات الكتاب أو كتبه . وفى تقسيم فصوله ، الى
مخالفاتها فى ترتيبها . (مما يوضحه درس مستقبل للترجمة العربية والأصل
الذى أخذت عنه) .

(١) كما ذكر ذلك فى الفهرست ص ٢٤٤ طبعة أوربا

(٢) وذلك فى النسخة الخطية الوحيدة فى دار الكتب المصرية ، والمخطوطة تحت رقم
٢٦٢ حكمة وفلسفة .

وبالرجوع الى ما يحفظ الصورة الأصلية لخطابة أرسطو نجد انه قد تصدى لأبحاث بلاغية كثيرة ، تكاد تكون جمهرة ما بأيدينا من أبحاث بلاغتنا ، أو هي على الأقل أنواع كثيرة من فنونها الثلاثة . واني مبين هنا جملة منها على نظام ترتيب كتبنا لهذه الأبحاث مشيراً الى الكتب والفصول التي تقع فيها هذه الأبحاث من الكتاب . فمثلاً : اذا نظرنا الى ما يعد عندنا من مقدمة البلاغة نرى أنه تكلم عن الفصاحة « ك٣ف٣ (١) » . وعن الغرابة والغريب « ك٣ف٣ » . والعبارات الفخمة (ك٣ف١٠) كما تكلم عن المطابقة (ك٣ف٧) .

ومن أبحاث المعاني : نجد فيه الكلام عن استعمال الأسماء والأفعال (ك٣ ف ٢٠) . واستعمال المشترك . والمترادف ، والجمع ، والأفراد (ك٣ ف ٥) . واستعمال الجمع في مكان المفرد (ك٣ ف ٦) وتكلم عن الإيجاز والاطناب في الجمل وفي الأسلوب (ك٣ ف ٩ و ١٢) .

ومن أبحاث البيان : نراه قد تكلم عن استعمال الاستعارة (ك٣ف٢) وعن شروط الاستعارة الجيدة (ك٣ف٢) . والاستعارات غير المطابقة (ك٣ف٢) ، وفائدة الاستعارة في الكلام (ك٣ف١٠) . وبين التشبيه وكيف ينضبط ، وذكر علاقاته بالاستعارة كما ذكر الفروق بينهما (ك٣ ف ٤) وساق شواهد على التشبيه الحسن من أقوال أدباء وخطباء اغريقين كهوميروس ، وأفلاطون ، وبيريكليس ، وديموستين (ك٣ف٣) . وأشار الى الكناية (ك٣ف٢) وغير ذلك .

ومن أبحاث البديع : نراه قد ذكر التقسيم والجمع في المعاني (ك٣ف٦) ، والمبالغة والاغراق (ك٣ف١٠) ، كما ذكر الاتزان في الشعر وفي النثر والفرق بينهما (ك٣ف٨) ، كما أشار الى السجع والجناس اشارات متفرقة .

وله الى جانب ذلك أبحاث في الأسلوب لا يختص التلخيص العربي لابن سينا بالكثير منها مع أهميتها الكبرى ، فقد بين الأسلوب ، وقينته ، ووضوحه ، وصفاته الخاصة (ك٣ف١) والشروط العامة للأسلوب ، وفتور الأسلوب وسلامته ، وشروط ذلك (ك٣ف١٢ و ١٣) وشرح ثراء الأسلوب وبسائطه ، ووسائط ذلك (ك٣ف٦) ، كما بين الأسلوب الكتابي والأسلوب الخطابي ، والأسلوب الشعري ، والأسلوب النثري (ك٣ف١٢) ، وتحدث عن اختلاف الأسلوب باختلاف الموضوعات وغير ذلك .

كل هذه الأبحاث وأشباهاها كانت بين يدي القوم فيما يتدارسونه باسم المنطق في آخر القرن الثاني الهجري ، وهذا كاف وحده دون تعليق ما لبيان تأثير هذا المنطق في البلاغة ونشأة فنونها .

ومع هذا لا أعتمد على الاستنتاج فحسب ، بل أدع شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجاني يصارحكم بأثر هذا الدرس المنطقي للخطابة والشعر في فنون البلاغة ، حين يتكلم عن المجاز وبيان معناه وحقيقته ، وبيان المنقول ، والمشتراك ، والمجاز المرسل وعلاقته ، فيقول في ص ٣٢٦ من أسرار البلاغة - طبعة الترقى سنة ١٣١٩ - ما نصه : « لأن قصدي في هذا الفصل أن أبين أن المجاز أعم من الاستعارة ، وأن الصحيح من القضية في ذلك : أن كل استعارة مجاز ، وليس كل مجاز استعارة . وذلك أنا نرى كلام العارفين بهذا الشأن ، أعنى علم الخطابة ونقد الشعر ، والذين وضعوا الكتب في أقسام البديع يجري على أن الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة ، كما يتكلم في غير هذا الموضع عن استعمال اللغويين لكلمة الاستعارة في غير معناها البلاغي ، فيقول في صفحة ٣٢٨ من الكتاب نفسه والطبعة عينها : « وذكر - يعنى ابن دريد في كتاب الجمهرة - فيما بين ذكره لهذه الكلم أشياء هي استعارة على الحقيقة على طريقة أهل الخطابة ونقد الشعر ، فهو كما ترون ينسب الطريقة البلاغية الاصطلاحية لأهل الخطابة ، ويعتبر أصحاب علم الخطابة ونقد الشعر هم العارفين بهذا الشأن البلاغي . وقد رأيت مكان علم الخطابة من بحث المنطق حسب تقسيم القوم الفلسفي .

★ ★ ★

ويبدو لي أن دعوى الفلسفة كانت منذ القدم عريضة تمضي إلى القول بأن خطابة أرسطو وشعره هذين قد أوحيا بخواطر الشعراء ومعاني الكتاب في عصر زهو الأدب العربي . وتري ذلك فيما يحدثنا به ضياء الدين أبو الفتح بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧ هـ في كتابه « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » أول كلامه في الصناعة المعنوية ص ١٨٦ طبعة بولاق ، إذ يوضح أن المعاني الخطابية قد حصرت أصولها وأن أول من تكلم في ذلك حكماء اليونان ، ثم يقرر الاتيان بجيد المعاني لا يتأثر بهذا الحصر الكلي ، كما أنه لا يختص بالطبيعة البدوية القطرية لميزة فيها خاصة ، وكذلك لم يتهيا لغير البدو من أدباء الاسلام ما تهيا لهم من ذلك بواسطة الأجنه والتعلم من اليونان . وعلى هذا الأصل يرد على من يرى أن المحدثين من الأدباء قد تعلموا من اليونان ، نافيا أن يكون قد علم بشيء من ذلك مثل أبي نواس ، أو مسلم بن الوليد ، أو أبو تمام ، أو البحتري ، أو المتنبي ، أو غيرهم من أهل النثر كعبد الحميد ، أو الصابي ، و من عداهم ، وفي رده لهذا

الرأى يقول : « ولقد فاوضنى بعض المتفلسفين فى هذا وانساق الكلام الى شىء ذكره لأبى على ابن سينا فى الخطابة والشعر ، وقام - أى المتفلسف - فأحضر كتاب الشفاء لأبى على » الخ ما يذكره من رده على دعوى المتفلسفين فى تأثير الفلسفة على ثمار الأدب العربى ، وفى ابطاله ذلك يجرى على عادته فى تقدير نفسه تقديرا مسرفا فيقول انه « هو لم ير شيئا من هذه الفلسفة ومع ذلك فله الرسائل التى تملأ عدة مجلدات لم يتعرض فيها لشيء مما ذكره حكماء اليونان » ، ونحن مع عدم التقدير لهذه الحجة المغرورة لا نريد الخوض فى بحث تأثير الأدب أو الفلسفة اليونانية على الأدب العربى ، وانما سقت هذا لأشير الى أن الشعور بتأثير خطابة أرسطو وشعره ، أو تأثير الفلسفة عامة شعور قديم ، ولم يقف عند القول بالتأثير فى البلاغة ، بل جاوز ذلك الى الشعر والكتابة ذاتهما .

ذلك تأثير الفلسفة بمنطقها فى نشأة البلاغة ، مستنتجا ، ومنصوصا ، وقد كان أشد الناس عناية بالمنطق والفلسفة عامة أولئك المتكلمون المناضلون المجادلون ، ومن هنا تظهر الناحية الثانية من نواحي تأثير الفلسفة فى البلاغة : ناحية تأثير الفلسفة الخاصة أو الكلام . ولم يكن هذا التأثير من أن المناقشة فى الاعجاز ومثله من المسائل الأدبية ، كفهم آيات العقائد قد روجت سوق البحث البلاغى فظهرت الفنون البلاغية . لم يكن التأثير من هذه الناحية فحسب ، بل كان بما هو أعمق من ذلك وأبعد ، كان يعمل مباشر للمتكلمين أنفسهم ولفلسفتهم فى الميدان البلاغى ، كان بعناية لهم خاصة وجهوها الى تناول الأبحاث البلاغية وخلق المصطلحات فيها ، والعمل على تكوين فن خاص ، وتدعيم أسسه ، ولا نقف فى هذا الادعاء موقف المستنبط فقط ، بل نمضى كعادتنا الى استلھام آثار السلف فتنبئنا بهذا . ونرى أن قضية تأثير الفلسفة الكلامية فى ظهور البلاغة قضية صريحة حدث عنها المتقدمون . وأن هذا كان منذ عهد قديم مبكرا أى فى القرن الثانى الهجرى ، فهذا أبو عثمان الجاحظ يحدثنا فى الجزء الأول من البيان والتبيين (١) : أن عمرو بن عبيد الزاهد المعتزلى الكبير المتوفى قبل انتصاف القرن الثانى الهجرى قد سئل عن البلاغة فقال : هى ما بلغ بك الجنة ، وعدل بك عن النار ، وما بصرك مواقع رشذك ، وعواقب غيك ، فقال السائل : ليس هذا أريد . ثم مازال يقول ابن عبيد هى كذا وكذا، ويقول السائل ليس هذا، حتى قال عمرو : فكأنك انما تريد تحبير اللفظ فى حسن الافهام . فقال له السائل : نعم فيعلق على ذلك عمرو بقوله له : « انك ان أردت تقرير حجة الله فى عقول المتكلمين ، وتخفيف المؤونة على المستمعين وتزيين تلك المعانى فى قلوب المريدين ،

(١) ص ٩٠ ، ٩١ طبعة المكتبة التجارية .

بالألفاظ المستحسنة فى الآذان المقبولة عند الأذهان ، رغبة فى سرعة استجابتهم ، ونفى الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة كنت قد أوتيت فصل الخطاب ، واستوجبت على الله جزيل الثواب . فhekذا لمثل هذه الأسباب . التى فصلها عمرو بن عبيد كان المتكلمون يعنون بتحجير اللفظ فى حسن افهام ، ويبحثون فى طرائق ذلك أى يبحثون فى البلاغة .

وليس هذا كل ما فى الأمر فان هناك مؤلفا متأخرا قد انتبه الى أثر المتكلمين فى تكوين البلاغة واصطلاحاتها ، فحدثنا عن استفادة البلاغة منهم ، وذلك هو العلامة تقى الدين أبو العباس أحمد بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ . اذ يعقد فى كتاب له اسمه « الايمان » (١) فصلا فى أن تقسيم اللفظ الى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث بعد القرون الثلاثة ، ثم يلم فى هذا الفصل بمسائل أدبية تاريخية قيمة ، ننم عن ملاحظة دقيقة ، ونظر بعيد : يتكلم عن نشأة هذا الاصطلاح البلاغى وأول وجوده فى كلام المتقدمين . ويعرض لكتاب مجاز القرآن الذى وضعه أبو عبيدة ، فيقرر أن أبا عبيدة لم يعن بالمجاز ما هو تقسيم الحقيقة ، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية . وهذا هو ما تثبته القطعة المخطوطة الباقية بدار الكتب المصرية من كتاب المجاز المذكور اذ تجد أنه كتاب تفسير يذكر السور على ترتيبها . ويتعرض لبعض الآى على ترتيبها فى السورة فيفسرها أو يبين مجازها على اصطلاحه (٢) . ثم ينفى ابن تيمية فى شرحه حتى يقول بيانا لمنشأ اصطلاح البلغاء على كلمة المجاوز ما عبارته « . . . وإنما هذا اصطلاح حادث ، والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين » . ثم يزيد هذا المعنى شرحا وبيانا واستدلالا بما لا نرى بنا حاجة للتعرض اليه هنا بل نكتفى بما تبين من أن الفلسفة بمنطقها قدمت للبلاغة العربية ما رأينا من أبحاث وتمعان ، وبكلامها وقى صورتها الإسلامية قد خلقت لها اصطلاحات .



(١) الكتاب مطبوع بمصر سنة ١٣٢٥ هـ ، بمطبعة السعادة ؛ والفصل فى ص ٣٤ وما بعدها ؛ من هذه الطبعة .

(٢) يبدأ الكتاب بأبحاث لغوية حول كلمتى ، قرآن وسورة ، ثم كلام فى تسمية أجزاء القرآن كالطوال والمثنى النخ ، وفيه كلام عن المجاز ، يبين فيه ضروبا مما يجوز فى التعبير ، كحذف مضمع منوى ، وصرف الكلام عما هو له ، والاخبار عن المفرد بالمثنى ، وأشباه ذلك . ثم مجاز تفسير سورة الحمد فالبقرة ، الى أول سورة آل عمران ، ثم يستعمل فى تفسير الآية الواحدة ، أو بيان وجه اعرابى فيها كلمة المجاز ، فيقول : « ومجاز من جر مالك يوم الدين انه . . الخ » و « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » فجازها غير المغضوب عليهم والضالين ، ولا من حروف الزوائد . . الخ . القطعة المذكورة محفوظة فى دار الكتب تحت رقم (٥٨٦) تفسير باسم تفسير غريب القرآن .

الفلسفة وتدرج البلاغة : - أو سير دراستها في عصر تكونها . وهنا نجد كذلك حظ الفلسفة قويا . فروحها مازالت مهيمنة على درس البلاغة والتوسع في أبحاثها مازال يجري أكثر ما يجري على ركبوم بحث الفلسفة . وذلك أن هذا البحث قد اتجه اتجاهين مختلفين ، فكانت هناك طريقتان لدراسة البلاغة لكل واحدة منهما مزاياها وخواصها ، وهاتان الطريقتان هما :

١ - طريقة المتكلمين .

٢ - طريقة الأدباء .

فأما الطريقة الأولى فتمتاز بخاصة أهلها المتكلمين ، في الجدل والمناقشة والتحديد اللفظي ، والعناية بالتعريف الصحيح ، والقاعدة المقررة ، والاقبال من الشواهد الأدبية ، وعدم العناية بالتأحية الفنية في خصائص التراكيب وتقدير المعاني الأدبية ، واستعمال المقاييس الحكمية الفلسفية ، المعتمدة على قواعد منطقية ، أو نظريات خلقية ، أو مقررات طبية في الحكم الأدبي ، دون نظر إلى معاني الجمال . وقضايا الذوق . ونرى هذه الطريقة جلية في نقد الشعر لقدامة بن جعفر حين يتكلم عن المديح فينظر إلى مذهب أفلاطون في أصول الفضائل الأربع وأهماتها : من الحكمة والعفة والتسجاعة والعدل ، ويرى أن القاصد لمدح الرجال بهذه الخصال مصيب ، والقاصد إلى مدحهم بغيرها مخطئ (١) ويتكلم فيما يصف به الشعراء بمدوحهم ملاحظا أن الأقلين منهم هم الذين يشعرون بدخول ذلك في الأربعة الأصول ، ولذا يتولى هو بيان أقسام الفضائل الأربع واحدة واحدة . وما يدخل تحت كل واحدة من صفات : بل لا يكتفى بذلك فيذكر ما يحدث من تركيب بعضها مع بعض - كما نراه كذلك في نعت الهجاء (٢) يتكلم عن أضداد هذه الفضائل على الحقيقة ويبينها . فيتجلى لك تحكيم هذه القواعد الفلسفية في نقد المعاني الشعرية حين يتكلم عن الهجاء بالغدر ويقول ان هذا الفعل انما هو من أفعال أهل الجهل والبهيمية والأقبح التي هي من عمى القوة المنيرة ، وكما قال جالينوس . كما نراه يعتمد على الفلسفة حين يفاضل بين المغالاة وغيرها (٣) فيقول : « ان الغلو عند أجود المذهبين وهو ما ذهب إليه أهل العلم بالشعر والشعراء قديما وقد بلغني عن بعضهم أنه قال أحسن الشعر أكذبه ، وكذا نرى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم » .

(١) ص ٢٠ من طبعة الجوانب .

(٢) ص ٣٠ من الطبعة المذكورة .

(٣) ص ١٩ منها .

وأما الطريقة الثانية وهى طريقة الأدباء فى درس البلاغة ، فتمتاز بالاكثار المسرف من الشواهد الأدبية نثرها وشعرها ، والاقلال من البحث فى التعاريف والقواعد والأقسام ، وتعتمد فى النقد الأدبى على الذوق الفنى وحاسة الجمال أكثر من اعتمادها على تصحيح الأقسام وسلامة النظر المنطقى ولا ترجع فى ذلك الى أصول الفلسفة من خَلَقِيَّات أو غيرها . ونرى هذا فى مثل كتابة أبى هلال العسكرى فى الصناعتين ، يسوق فى المقام الواحد عشرات الأمثلة والشواهد من القرآن والحديث وكلام العرب نثرا وشعرا ويعتمد فى النقد الأدبى على الذوق ، غير مكثف بالصحة العقلية والسلامة النظرية ، كما فى مثل قوله عن حسن التأليف (١) : « ومن تمام حسن الوصف أن يخرج الكلام مخرجا يكون له فيه طلاوة وماء ، وربما كان الكلام مستقيم الألفاظ صحيح المعانى ، ولا يكون له رونق ولا رواء ، ولذلك قال الأصمعى لشعر لبيد ، كأنه طيلسان طبرانى . أى هو محكم الأصل ولا رونق له » .

وأنا ، كما التزمت ، لا أرجع فى قولى بوجود المدرستين المذكورتين فى بحث البلاغة الى استنباط فقط ، بل أدع أحد الرجال المؤلفين فى ذلك يحدثنا عنهما ، ويصفهما بواضح العبارة ، وذلك هو أبو هلال العسكرى أيضا فى الصناعتين . آخر الفصل الأول من الباب الأول الذى عنوانه « فى الابانة عن موضوع البلاغة فى اللغة وما يجرى معه من تصرف لفظها ، والقول فى الفصاحة وما يتشعب منه » اذ يختم هذا الفصل بقوله : « وليس الغرض فى هذا الكتاب سلوك مذهب المتكلمين ، وانما قصدت فيه مقصد صناع الكلام من الشعراء والكتاب : فلهذا لم أطل الكلام فى هذا الفصل » (٢) فهو يذكر المسلكين بوضوح ، ويبين أن المتكلمين هم أهل العناية بتحديد موضوعات البحث وتقسيمها ، وبيان ما يتشعب منها . ونراه كذلك فى موضع آخر من كتابه هذا يشير الى ميزة أخرى للمدرسة الأدبية ، مدرسة صناع الكلام كما دعاها فيقول : « ثم نوردها شيئا من غرائب التشبيهات وبدايعها ليكون مادة لمن يريد العمل برسمها فى هذا الكتاب » (٣) وذلك بعد ما ساق الكثير من الشواهد قبل هذا : فهو يذكر ميلهم للاكثار كما قلنا فى ميزة تلك المدرسة .

ولو رجنا لنظر استباق المدرستين طوال حياة البلاغة لوجدنا أن المدرسة الكلامية كانت أوفر حظا عند المتقدمين ، كما أنها كانت الأرجح كفة عند المتأخرين ، ثم الغالبة المنفردة فى النهاية . فمن الأولين نجد

(١) ص ١٢٧ من طبعة الأستانة للصناعتين .

(٢) ص ٨ من الطبعة المذكورة .

(٣) ص ١٨٩ منها .

الباحظ أميل الى الطريقة الكلامية ومن أنصارها ، نرى ذلك ظاهرا فى كلامه المبثوث فى البيان والتبيين عن البلاغة ، فهو كلام فلسفى محض ، لو قورن بمعانى أرسطو وبخاصة فى كتاب الخطابة لرد جله اليها لكنى لا أطيل هنا بشئ من هذا .

ثم نرى قدامة بن جعفر كذلك من رجال هذه المدرسة ، كما رأيت ذلك فى الشواهد السابقة من نقده الا أن الحياة الأدبية الزاهرة فى عصر هؤلاء الرجال جعلتهم وأمثالهم يتناولون تلك الأبحاث فى عبارات عذبة سائغة ، ليس فيها مثل فجاجة أسلوب المتأخرين وجفافه . ولعل المدرسة الأدبية لم تكد تظفر بالكثيرين من أمثال أبى هلال العسكرى . بل ان أبا هلال وان يكن أميل بروحه الى الطريقة الأدبية وملتزما لها كما قال الا أنه قد جرى فى مضمار المتكلمين . وخدم أغراضهم فذلك حين نسمعه يقول : « ان البلاغة تدرس للاستدلال على اعجاز القرآن وجعل ذلك الاعجاز أمرا برهانيا لا تقليديا - كما سيجىء هنا بعد . وأما تأثيره بطريقة المتكلمين فى الدراسة ومنهجهم فذلك ما نجده فى أكثر من موضع من كتابه الصناعتين ، فهو مثلا يجارى قدامة فى جعل الفضائل الأربع أصول المدح ومعياره ، بل يكاد ينقل عباراته بنصها (١) كما يتكلم فى خطأ المعانى وصوابها على نحو كلام قدامة بطريقته ، فلم تخلص الطريقة الأدبية فى أبى هلال ، أو لم يخلص أبو هلال للطريقة الأدبية ، ولم ينبج من تأثير المتكلمين . وبعد أبى هلال يجىء عبد القاهر الجرجاني فنجد المدرستين تظفر كل واحدة منهما بنصيب من عمل عبد القاهر ، فهو متكلم فلسفى تارة . وهو أديب صانع كلام وناقده طورا . هو متكلم أو بليغ كلامى الدرس فى كتابه « دلائل الاعجاز » يعنى أولا وأخيرا بقضية الاعجاز فقط وينصرف اليها فيه انصرافا تاما ، فيجادل عنها جدلا منطقيا بارز النزعة فى أسلوبه ، من مثل قوله « ان قلتم قلنا » و « كيف لا يكون الأمر كذلك » « وما هو الا كذا وكذا » مما لا نطيل بسوق شواهد منه . لأنه كثير يعثر عليه فى أغلب صفحات الكتاب .

وعبد القاهر بليغ أديب فى كتابه الآخر « أسرار البلاغة » لا يتحدث فى قضية الاعجاز بكثير ولا قليل ، بل لا يستشهد بالقرآن على نسبة كافية ، وكأنه يتحرى ذلك لما نشعر به من قلة الشواهد القرآنية فى كتابه هذا قلة ظاهرة : كما يبدو أسلوبه فيه خاليا من الأسلوب المنطقى الاستدلالي ، ميالا الى طول النفس وبسطة العبارة والاعتماد على الحاسة الفنية وتحكيم الذوق الأدبى .

(١) من ٧٣ الصناعتين .

ثم ترى المدرسة الكلامية فيما بعد عبد القاهر تفوز بالنصيب الأوفى من السكاكي ومفتاحه . ثم لا تلبث أن تأخذ بمخنق البلاغة وتسيطر على دراستها في عهد التلخيص والشروح والحواشي كما أشرنا الى ذلك أولا . ولا نرى الا لمعا يسيرة من روح المدرسة الأدبية في مثل كتابة أبني الفتح ضياء الدين بن الأثير سنة ٦٣٧ هـ في كتابه المثل السائر أو غيره .

الفلسفة ومدى بحث البلاغة : - أو تحديد دائرة بحثها . وقد رأينا فيما سلف تأثير المنطق في نشأة البلاغة وفي طريقة درسها . وهنا نرى هذه الصلة تزداد توثقا وقوة فيكون للمنطق أثره الظاهر في تحديد دائرة بحثها . . هنا نرى السكاكي حين يؤلف كتاب « مفتاح العلوم » في العلوم الأدبية يردف علوم البلاغة بالبحث المنطقي في الحد والاستدلال ، معللا ذلك بقوله : « . لما كان تمام علم المعاني بعلمي الحد والاستدلال لم أر بدا من التسميع بهما » كما نرى مؤلفا آخر من أهل عصره هو القاضي زين الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عمرو التنوخي أحد رجال القرن السابع الهجري حين يؤلف كتابه « الأقصى القريب في علم البيان » (١) يعتبر القواعد المنطقية في القضايا وأنواعها مقدمات ضرورية للبحث البياني ضرورة الأبحاث اللغوية والنحوية له فيقول في مقدمته : « ألفت هذا المختصر مبتدئا فيه بما يجب تقديمه » من القواعد المنطقية ومعاني الأدوات العربية . . ويندفع في الكلام عن العلم وأقسامه والقضايا وأنواعها كلاما غير قصير ملخصا فيه من المنطق الشيء الكثير ثم يعتذر عن عدم الاسهاب والشرح . وفي هذين المثالين ترى المنطق يحيط ببحث البلاغة وينزل ضيفا غير محتشم في أول كتبها وآخرها بل مازال بها حتى اعتبرت ميزانا مثله فوضحها السكاكي في المفتاح بأنها علم مغياري يحترز بالوقوف عليه من الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه (٢) . بل لا يقف الأمر عند هذا الحد وانما ينتهي الى التسوية بين عمل صاحب البيان وعمل صاحب الاستدلال تماما فيسوق السكاكي أبحاث الاستدلال والقياس ، والتقسيم والسبر ، والاستقراء والتمثيل في مفتاحه ، ثم يقف على ذلك كله ببيان هذه التسوية بين العاملين ، البلاغي والمنطقي فيقول : (٣) فصل : وهذا أوان أن نشئ غنان القلم الى تحقيق ما عساك تنتظر منذ افتتحنا الكلام في هذه الكلمة أن نحققه ، أو على صبرك قد عيل له ، وهو أن صاحب التشبيه ، أو الكناية ، أو الاستعارة كيف يسلك في شأن متوخاه مسلك

(١) مطبوع بمصر سنة ١٣٢٧ هـ .

(٢) المفتاح ص ٧٠ من طبعة مصر سنة ١٣١٨ هـ .

(٣) ص ٢١٣ من الطبعة المذكورة .

صاحب الاستدلال ، وأنى - كيف - يعيشو أحدهما إلى نار الآخر ، والجهد وتحقيق المرام مئنة هذا ، والهزل وتلفيق الكلام مظنة هذا ، فنقول وبالله الحول والقوة ٠٠ الخ » ويتقدم الى بيان ذلك فيرد محصول الاستدلال الى أمرين : الزام شيء يستلزم شيئاً فيتوصل بذلك الى الاثبات ، أو يعاند شيئاً فيتوصل بذلك الى النفي ، وإذا كان هذا حاصل الاستدلال فليس التشبيه والكناية والاستعارة الا الزام شيء يستلزم شيئاً ، توصل الى اثباته ، أو يعاند شيئاً توصل بذلك الى النفي ، ويختم ذلك بقوله : « رأيت والحال هذه ، ان ألقى اليك زمام الحكم أتجدك لا تستحي أن تحكم بغير ما حكمنا نحن أو تهجس في ضميرك أنى يعيشو صاحب التشبيه والكناية والاستعارة الى نار المستدل ، ما أبعد التمييز بمجرد أن يسوغ ذلك فضلاً أن يسوغه العقل الكامل » .

وهكذا تتوثق الصلة بين المنطق والبلاغة الى هذا الحد فنعتبر الجملة فى اصطلاح النحاة نظير القضية ، فى اصطلاح المناطقة ونسمع القاضي التنوخي السالف الذكر يقول (١) : « ونظير القضية فى اصطلاح أهل النحو الجملة ولا فرق بين الاصطلاحين كما يقول بعد ذلك الا أن أهل المنطق يتكلمون على المعاني مستتبعة للألفاظ ، وأهل النحو يتكلمون على الألفاظ مستتبعة للمعاني ، والجملة أعم من القضية لأن الجملة منها ما يحتمل الصدق والكذب ، ومنها ما لا يحتمل وهى الجمل الطلبية والانشائية ، والقضية لا تخرج عما يحتمل الصدق والكذب » .

فهذا التقريب الشديد بين روحى البحثين الى الحد الذى رأيناه معتبراً الى جانب ما أسلفنا بيانه من الارتباط القوي بينهما ، كل ذلك - فيما أرى - هو الذى حدد دائرة بحث البلاغة فضيقها تضيقاً شديداً وألزمها منطقة يسيرة الأهمية لم تجاوزها ، وذلك بأن قفى بحث البلاغة على خطأ بحث المنطق وجرى فى مضماره ويكاد لا يعدوه كما ترى ذلك بيننا فيما يأتى :

تبدأ البلاغة - على آخر نظام لها - بالبحث فى المفردات وخصائصها وهو علم المعانى . ثم البحث فى المركبات ودلالاتها وهو علم البيان . ثم تحسين ثانوى وهو علم البيديع . وفى هذا كله لم يتعد البحث دائرة الجملة التى رأوها نظيرة القضية كما سمعنا . فالبحث فى المعانى انما هو بحث فى طرفى الجملة - المسند والمسند اليه - وتوابعهما ، الى بحث فيما تفارق فيه الجملة القضية - كما سبق بيانه - وهو خبريتها وانشائيتها ، ثم بحث فى الجمل من حيث تقع مواقع المفردات أو لا تقع ، فيكون لها محل

(١) ص ٦ من كتابه الاقصى القريب فى علم البيان طبعة الخانجى .

من الاعراب أو لا يكون ، حتى توصل جملة بجملة أو تفصل عنها ، وفي هذا نرى أبحاث المعاني تقابل أبحاث التصورات في المنطق ولا تعدو دائرتها .

ونجد أبحاث البيان لا تجوز دائرة الجملة أيضا ، الا أن تكون جملا متماسكة في أداء معنى واحد كتشبيه مركب أو مجاز كذلك ، وهي جمل في منزلة الجملة الواحدة ، ولها صفتها في أداء معنى بلاغى واحد ولا يعدو أن يكون اثبات شيء أو نفيه كما يقول السكاكى - وعلى هذا نجد التشبيه والاستعارة والكناية التي هي كل بحث البيان ليست الا جملة واحدة أو كالجملة الواحدة . وهي تبحث عن المعنى كاملا فتقابل التصديقات في بحث المنطق . وقد عرفنا أن البديع ليس الا تحسينا ثانويا فيهما فهو جار مجراها .

أما وراء بحث الجملة فلا تجد شيئا بل تجد أن الأبحاث التي كان المرجو لها أن تتجاوز الجملة قد ردت اليها وألزمت حدودها فقط فالببحث في الإيجاز والاطناب والمساواة مثلا كان يصح فيه النظر الى غرض الأديب كله وكيف تناوله ؟ وهل أسهب في ذلك أو أوجز ؟ . وقد رأينا في أبحاث خطابة أرسطو السابقة بحث الإيجاز والاطناب في الجمل في الأسلوب - لكنهم لم ينظروا من ذلك الا الى الجملة أو ما هو كالجملة وراحوا يفاضلون بين جملة « القتل أنفى للقتل » وجملة « في القصاص حياة » بعدد حروفهما .

فهذا التضيق في دائرة بحث البلاغة اثر تسويتها بالاستدلال . ورجعها الى المنطق ، وأخذها بنظامه بعد ما اشتدت الصلة بينهما ، وزاد عليها ضغطه .

ويظهر أن تأثير المنطق على الفن الأدبى كان واسع المدى بعيد الغاية ، وصل ارهاقه الى الأدباء منذ زمن بعيد حتى لنسمع البحتري في القرن الثالث الهجرى يشكو منه الشكوى المريرة في قوله :

كلفتمونا حدود منطقكم فى الشعر يكفى عن صدقه كذبه
ولم يكن ذو القروح يلهج بال منطق ما نوعه وما سببه
والشعر لمح تكفى اشارته وليس بالهذر طولت خطبه
واذا طغى المنطق على الفن فلا عجب أن يطغى على النقد الأدبى ويجريه على نظامه كما فعل فى البلاغة .

الفلسفة وغاية البلاغة : وفى هذا لا نعجب اذا رأينا البلاغة التى كانت تلك نشأتها التى سمعت ، وهذا نظام درسها الذى رأيت ، وتلك حدود بحثها على ما علمت ، لا تنتهى الا الى غرض كلامى اعتقادى ، أعنى الى غرض فلسفى خاص ، وكذلك كان الأمر منذ العهد الأول فى الطليعة رأينا عمرو بن عبيد يجعلها أداة لتقرير حجة الله فى عقول المتكلمين رغبة فى سرعة استجابتهم ونفى الشواغل عن قلوبهم . كما رأينا فى ذلك رجال المدرسة الأدبية كأبى هلال يصرح - على ما أسلفنا - بأن البلاغة انما تدرس لأن اغفالها يؤدى الى عدم وقوع العلم باعجاز القرآن على وجه استدلالى تعليلى ، والقول فى ذلك بالتقليد غير مقبول عنده ولا لائق ، لأنه « قبيح بالفقيه المؤتم به والقارئ المهتدى بهديه ، والمتكلم المشار اليه فى حسن مناظرته ، وتمام آله فى مجادلته ، وشدة شكيمة فى حجاجه ، وبالعربى الصليب ، والقرشى الصريح ، ألا يعرف اعجاز كتاب الله الا من الجهة التى يعرفها الزنجى والنبطى وأن يستدل بما عليه استدلال به الجاهل الغبى » (١) وان كان أبو هلال يرى مع ذلك أنه بالبلاغة يفرق بين الجيد والردىء والنادر والبارد من القول ، ويستعان على صنع القصيدة وانشاء الرسالة ، ويشير الى هذين الغرضين كثيرا فى كتابه . لكن لا تلبث العناية بهذين الغرضين من درس البلاغة أو أحدهما أن تقل حتى تمحى ونرى بعد ذلك أحد معاصرى السعد التفتازانى ، وهو الأمير يحيى بن حمزة العلوى صاحب كتاب الطراز يقصر الغرض من البلاغة على مسألة الاعجاز فقط ، حتى انه حين يحد البلاغة - على أنها جامعة لعلمى المعانى والبيان - يقول فيما يقول من التعاريف هى « علم يمكن معه الوقوف على معرفة أحوال الاعجاز ، لأن الاجماع منعقد من جهة أهل التحقيق على أنه لا سبيل الى الاطلاع على معرفة حقائق الاعجاز ، وتقرير قواعده من الفصاحة والبلاغة الا بادراك هذا العلم واحكام أساسه » (٢) . كما نراه يعقد لبحث الاعجاز فصلا خاصا متمما لدرس البلاغة ، ويرى أن هذا من كمال المقاصد وتامها ، ويبدأ هذا الفصل بلوم المؤلفين فى البلاغة ممن لم يفرّدوا الموضوع بالبحث ، مع أنه الغرض المقصود .

وللقصد من دراسة البلاغة الى هذه الغاية الكلامية من أمر الاعجاز نرى الكثير من كتب البلاغة فى مختلف الأدوار يحمل هذا فى اسمه « كدلائل الاعجاز » و « نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز » و « الطراز » وغيرها ، بل الحق أن قضية الاعجاز قد أثرت تأثيرا كبيرا فى توجيه

(١) الصناعتين ص ٢ طبعة الاستانة .

(٢) الطراز ١ ص ١٢ طبعة المقتطف .

التأليف فى البلاغة ، وتكون الآراء فى وجه حسن الكلام ، وكان لها أكبر الأثر فيما نرى من مذاهب فى ذلك ، كما أن لها الفضل الأكبر فى ظهور مؤلفات بلاغية بعينها مما لا يمكن فهمه الفهم الجيد الا بعد الرجوع الى مذاهب المتكلمين فى الاعجاز كما تشرحها كتب العقائد . وهذا المعنى من تأثير الاعجاز فى البلاغة يستحق أن يفرد ببحث خاص فندعه الآن الى حينه . ونقول قد مضى القوم على أن الغرض من البلاغة والغاية منها إنما هى معرفة الاعجاز ، كذلك يقرر ابن خلدون فى تاريخ البيان بمقدمته . والمتأخرون حين يتكلمون عن المبادئ العشرة يقولون : ان فائدة علوم البلاغة معرفة اعجاز القرآن . ولا تصالها بهذا الأمر الاعتقادى كان « فضلها » أنها من أشرف العلوم الأدبية ، كان « حكمها » الوجوب الكفائى عند التعدد ، والعينى عند الانفراد (١) . وهكذا مضت البلاغة وسيلة من وسائل دراسة علم الكلام ، وكأنها بحث فرعى فيه .



بعد ما بينا من نواحي التأثير المختلفة للفلسفة - عامة وخاصة - على البلاغة نسأل هل استفادت البلاغة من هذا التأثير أو ضرت ؟ وما الفائدة أو الميزة التى كانت ؟ ونجيب عن ذلك على نحو ما بسطنا من بيان التأثير فنقول :

أما عن تأثير البلاغة بالفلسفة فى نشأتها فذلك أمر له ما بعده ، وقد ظهر أثره الحقيقى بما تلاه من أدوار حياة البلاغة . فقد عجلت هذه الصلة بلا شك ، تكون البلاغة وظهورها لما أمدتها به من أبحاث ، واصطلاحات ، وعناية رجال ، فكانت تلك ناحية الاستفادة ان عددناها ، ومن ناحية أخرى نرى أن هذه النشأة قد تركت فى البلاغة استعدادا للاتصال بالفلسفة فيما بعد ذلك من أيامها ففى طور التكون والدراسة رأينا المدرستين اللتين تولتا بحث البلاغة ، المدرسة الكلامية والمدرسة الأدبية، وميزة كل واحدة منهما، وانتهاء الأمر بغلبة النزعة الفلسفية وظهور آثارها واضحة فى البلاغة ، وهنا نرى البلاغة . . . وهى البحث فى الحسن القولى ، هى التى - ولهذا الغرض نفسه التمسها الكلاميون - نراها قد بعثت عن البحث فى هذا الحسن القولى ، أو قل تولته على نحو غير مبين له ، إذ تركت الاعتماد فى ذلك على الميزان الوحيد له ، والمقياس الفرد فيه ، وهو الذوق الوجداني ، والاحساس الأدبى ، واعتمدت على قضايا العقل ، وقياسات المنطق .

(١) المبادئ النصرية ص ١٥ ، ١٧ من الطبعة الثانية للخشاب .

وقد كان من أثر شهادة التاريخ بوجود هاتين المدرستين أنا جعلنا الآن نفرق بين طريقتين للدرس البلاغي : طريقة عملية هي الصورة الشائعة المتداولة لدرس البلاغة ، وطريقة فنية تنمى خواص الدراسة الأدبية . وعلى ذلك جرت كلية الآداب فى رسم طريق دراسة البلاغة فيها ، وأفردت كل واحد من النوعين بدرس ، وهى تحاول فى اخلاص المجدد المستنير بالتاريخ ، أن تختط طريق الدرس الفنى ، وتجعله واضح المعالم ، ثابت التقاليد ، مغايرا لطريق البلاغة التى سمينها البلاغة العلمية ، كما عازمت الكلية على أن تتلافى ما كان من أثر الفلسفة فى تحديد البلاغة وقصور بحثها ، لأن الزامها حدود دراسة الجملة أو ما يشبهها - كما عرفنا - قد حرمها من أبحاث ضرورية للفن الأدبى ، ضرورة لصنع القول من الكتاب والشعراء ، ضرورة لجعلها بحثا فى الحسن القولى مؤديا ثمرته . أبحاث نراها فى بلاغات اللغات الحية ، ويجب أن نتناولها بالدرس لتحقيق وجود المدرسة البلاغية الأدبية : ومن تلك الأبحاث ، البحث فى الأسلوب واختلافه ، وأوجه تفاوته ، ومزايا أنواعه المختلفة ، ومن ذلك البحث فيما وراء المعنى الجزئى - تشبيهه أو استعازة أو كناية - من معنى كلنى وغرض يقصد إليه الأديب ، وكيف يرسم له صورة كاملة ، يراعى تناسب أجزائها وصلة تلك الأجزاء ، وكيف يبرز كل جزء من الأجزاء ، فتكون وحدة درسنا القصيدة الكاملة ، أو القطعة النثرية بتمامها ، لا البيت المفرد ، والفقرة الواحدة . ومن ذلك البحث فى إيجاد المعانى كيف يكون ؟ وفى ترتيبها كيف يتم ، وفيما يناسب كل فن أدبى منها وما لا يناسبه . ومن ذلك البحث فى فنون القول الأدبى نثرية وشعرية ، ودرسها فنا فنا ، وبيان ما به قوام كل فن منها وحسنه ، وما يلائمه من المعانى ، والتشبيهات ، والاستعارات ، والكنايات ، وما لا يلائم . ومن ذلك البحث فى فنون جديدة خلقتها الحياة بعد الرسائل والمقامات ، كالبحث فى المقالة التى هى أروع فنون القول النثرى مثلا . ولا تنس الفن القصصى الذى طغى على الفنون الأدبية الأخرى ، وحرم منه أدبنا ، ولا بد لأبنائنا الطامحين إليه بمعرفة أصوله ومناحي الحسن فيه .

ونحن فى الحق لسنا مبتدعين فى ذلك تماما بل نجد نواة مثل هذه الأبحاث فى الدراسة البلاغية القديمة ، كالذى كتبه الجاحظ فى بيانهِ عن صحة المعانى وفنونها ، ومناسبتها للألفاظ ، ومناسبتها للسامعين ، كما نجد طرفا صالحا من ذلك الجديذ المرجو فى نقد قدامة حين يتكلم عن نعت الوصف ، ونعت الهجاء ، ونعت الرثاء ، ونعت المديح ، ونعت التشبيه وما الى ذلك ، لكن فى اجمال وإيجاز لم يتناول أحد بعده بالبسط الى اليوم . لكساد المدرسة الأدبية ، وسيطرة النزعة الجدلية وانتهاء البحث فى البلاغة

الى ضروب من الخلاف والمناقشة تفقد لها مجالس المناظرة ، ويقعد لها المحكمون بين السعد التفتازانى والسيد الشريف ، حين يتناظران فى اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية وعدم اجتماعهما ، كأنهما يتناظران فى مشكل من أصول القوانين أو معضل من مسائل الفلسفة ، الى أن ينهزم السعد فيموت رجه الله كمدا • وضحية الفلسفة الزائفة فى البلاغة المظلومة (١) ولو أنه ليس آخر ضحايا هذه الفلسفة •

وانى لأمل أن يخرج قسم اللغة العربية بالجامعة المصرية فى صنت أبحاثاً خاضجة فى تلك الموضوعات التى أشرت اليها ، تكميلاً لما بدأت به المدرسة الأدبية الأولى من الدراسة الفنية اليسيرة ، حتى يكون للبلاغة أثرها فى فهم الجيد والردى ، ووضع الجيد كما ذلك قديماً فى حين ما ، فتعود دراستها على صنائع القول بالفائدة ، بل ينحى فى هذا البلد الناهض فنونا جديدة من الأدب •

الى هنا بينت ما عاد على البلاغة من تأثير الفلسفة فيها من حيث نشأتها ، وتطورها ، وتحديد دائرة درسها • وبقي الكلام على ما نال البلاغة من قصر الفلسفة الكلامية أياها على بيان الإعجاز ، وهو ما أتولى الآن بحث ما عاد على البلاغة منه ، وأوضح ما أضرها به ذلك أو نفعها ، واننا سعيًا الى الحقيقة ، ووفاء بحق الأقدمين لا نحب أن نغطى فى ذلك رأيا اجماليا بل نؤثر التعمق ، فلا نبدى هذا الرأى الا بعد كلمة يسيرة فى الإعجاز ، وكيف فهمه القوم ، لنذكر بذلك ما فى قصر البلاغة عليه من أثر ، ونحكم عادلين •

(١) هى مناظرة مشهورة جرت فى بلاط تيمور لذك سنة ٧٩١ هـ • اذ كان السيد قد اتصل بتيمور ، وارتحل معه الى ما وراء النهر • واشتغل بالتدريس هناك حين كان السعد قديم الصلة بهذه البيئة ومقدما فى مجالس تيمور • فقامت المناقشة بينهما ، وجعل تيمور لذك يرجح السيد ، فكان لذلك أثره فى جرده على مهاجمة السعد مهاجمة فاصلة تقضى بالمكانة الاولى لواحد منهما • ولعل مغاصريهما قد سعوا بينهما بما زاد الجو فسادا • كما يحتمل أن السياسة قد دخلت فى الامر لان السيد كان محل رعاية أحد وزراء تيمور ، وهو الذى قدمه اليه ودافع عنه فى أول لقائه له • وكيفما كان الامر فقد كانت الواقعة بينهما - كما يدعوها انتحاب الطليقات - فى البحث حول اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية فى كلام صاحب الكشف فى قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم » • واقيم للمباراة حكم هو أحد علماء البلاد المعتزلة - فحكم للسيد بالغلبة - بالافحام - فحزن السعد لذلك ومات فى بدء السنة التالية سنة ٧٩٢ هـ • وقد كتبت عن هذه المباراة أبحاث وصلنا منها بحثان مستقلان هما :

كتاب « مسائل الخلاص فى مهالك الخواص » لطاشكبرى زاده • والثانى رسالة فى تحقيق الاستعارة التمثيلية ونقل ما جرى فيها من البحث بين السعد التفتازانى والسيد الشريف الجرجاني ، وكلاهما مخطوط بدأز الكتب المصرية •

وفى هذا يرى أن قد غلب القول بأن الإعجاز يعمل ، وجرت على هذا كتب الكلام ، والبلاغيون الذين تصدوا للبحث في الإعجاز كصاحب الطراز الذي أشرنا إليه آنفا . والتجربى على هذا الرأى فى الإعجاز يضر البلاغة اذا قصرت على بيانه . لأن محاولة الاستدلال ، والاكتفاء بقواعد مرسومة منطقية للتشبيه ، والاستعارة ، والكناية وإجراء ما فى الآيات عليها ، وظن أن ذلك هو الطريق الوحيد لبيان الإعجاز وإدراك وجهه ، هذا المنحى وذلك النوع من الدرس هو الذى أزهق الروح الأدبية ، ورد البلاغة موازين جافة ، لا روح فيها ولا فن ، ولا ذوق ، فلم يعد لدرسها أثر فى هذا الذوق أو الفن .

لكن ذلك القول بالتعليل وبيان الأوجه ليس إلا الرأى القائل ، والمذهب الزائف ، وإن شاع وساد عند المتأخرين ، ومما تعبط له أن الذى يبين فساد ويحمل على أصحابه إنما هو بطل من أبطال البلاغة القديمة ، وقارس مقدم فى ميدانها ، وهو الامام السكاكى رحمه الله ، فقد وفقر القول بإمكان تعليل الإعجاز وبيان وجهه . ونكب عن هذه الطريقة بعد ما كان قد اندفع مع أصحابها وأنكر ما عداها حيناً ، وفى ذلك يقول (١) :

« واعلم أن شأن الإعجاز عجيب ، يدرك ، ولا يمكن وصفه ، كاستقامة الوزن ، تدرك ، ولا يمكن وصفها ، وكالملاحاة . ومدرك الإعجاز عندى هو الذوق ليس الا ، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين » . ثم يتصدى لبيان بطلان ما يذكره معللو الإعجاز من الأوجه ، وجهها وجهها ، ويقول بعد ردها كلها (٢) : « .. فهذه أقوال أربعة يخمسها ما يجده أصحاب الذوق : من أن وجه الإعجاز هو أمر من جنس البلاغة والفصاحة ، ولا طريق لك الى هذا الخامس الا طول خدمة هذين العلمين ، بعد فضل الهى من هبة يهبها بحكمته من يشاء . وهى النفس المستعدة لذلك ، فكل ميسر لما خلق له . ولا استبعاد فى انكار هذا الوجه ممن ليس معه ما يطلع عليه ، فلکم سحبتنا الذيل فى انكاره ، ثم ضمنا الذيل ما أن ننكره فله الشكر على جزيل ما أولى ، وله الحمد فى الآخرة والأولى » .



فعلى هذا الوجه الذى اهتدى اليه السكاكى أخيراً ، كما يقول ، وضم الذيل ما أن ينكره ، على هذا يكون طريق معرفة الإعجاز هو : تكوين الذوق الفنى ، والممارسة الأدبية للبلاغة ، على ما تقضى به أصول التربية الفنية الصحيحة . وبهذا الاعتبار يكون قصر البلاغة على بيان الإعجاز

(١) ص ١٧٦ من المفتاح طبعة الخطيب سنة ١٣١٨ هـ .

(٢) ص ٢١٦ ، ٢١٧ من المفتاح الطبعة المذكورة .

قصيرا فنيا لا ضرر منه مطلقا عليها ، لكن لن يبين ذلك الاعجاز الذوقي
يُدرسي تعريفات السعد ومناقشاته ، وتمجلات حواشيه وتعاليقه ، والجوهر
في الخلاف على الاستعارة وأشبهاتها ، لأن ذلك لن يكون ذوقا أدبيا ، ولن
يتحقق الغرض البلاغي ولا الديني من إدراك الاعجاز . فالاعتصار عليه خطأ
فني ، بل تقصير ديني - إن كان لنا أن نقول ذلك ، واعتقد أننا نستطيعه -
لأنه لا ينتهي إلى شيء في فهم الاعجاز ولا بيان وجهه ، بل يرين على
البصيرة فيضعف قوة إدراكها لذلك إن لم يحل بينها وبينه .

وعلى هذا البيان والتحرير الذي انتهى إليه السكاكي أخيرا يسعنا
أن نقول أنه يقرر قبلنا :

**أن البلاغة تتمنى أن لو لم يكن لها بالفلسفة تلك العلاقات السابقة .
وحبنا ولم يكن لها إلا تلك العلاقة الدائمة ، التي أشرنا إليها أول المحاضرة
وهي عبارة الفلسفة والبلاغة بالجمال ، فتعمل البلاغة العمل الصادق في
درس الجمال القول .**

على هذا البيان والتحرير الذي انتهى إليه السكاكي أخيرا ، يجب أن
نؤيد المدرشة الفنية ، ونؤثل تلك الأبحاث الجديدة التي أشرت إليها من
قبل ، ونهجر المدرسة العلمية في دراسة البلاغة . ونمضي في كل ذلك
التجديد بقدم ثابتة لا تخشى خطرا ما لأنه :

تجديد تاريخي وطيد الدعائم

خاتمة :

أحببت أن أضع بين يدي معلمي البلاغة ومتعلميها في أنحاء العالم
العربي المختلفة ما في ذلك البحث من قضايا تاريخية وتجديدية ، بعبارة
موجزة ، لفتا لأنظارهم إليها ، وحثا لهم على نقدها ، وأعمال الفكر فيها ،
حتى إذا بدت لهم صحتها عملوا متكاتفين على تجديد درس البلاغة العربية
انعاشا للأدب العربي ونقده ، وسعيًا إلى أن يجد فيه شباب الأقطار العربية
طلبته الفنية ، وحاجته الوجدانية ، فلا يصده عنه ، ويرميه بالجفاف
والجمود ، وتستجد في هذه الخلاصة فهرسة علمية للموضوع .

القضايا التاريخية :

١ - كانت جمهرة الذين تولوا البحث في البلاغة على اختلاف
المصور فلاسفة أو متفلسفين ، وكان لذلك أثره الظاهر في كتبها
- ص ٤ - ٨ .

٢ - قضايا مؤرخي الآداب العصريين في تاريخ البلاغة قاصرة تارة
وغير صحيحة ٨ - ٩ .

٣ - علم المنطق ، وعلم الكلام هما أهم العوامل في نشأة البلاغة
وقد أشار القدماء الى ذلك ، ولو أنها اشارة يسيرة - ١٠ - ١٨ .

٤ - للقدماء في درس البلاغة طريقتان : كلامية ، وأدبية ، ولكل
طريق مزاياها ، وكتبها ، ورجالها . ص ١٩ - ٢١ .

٥ - نظرة تاريخية قصيرة في نصيب كل مدرسة من الكتب
والرجال ص ٢٢ - ٢٤ .

٦ - صلة الفلسفة - ولا سيما المنطق - بعلم البلاغة قد سببت
ضيق دائرة بحثها ، وحرمتها من أبحاث ضرورية ص ٢٤ - ص ٢٧ ،
ص ٣١ .

٧ - صلة البلاغة بالفلسفة - ولا سيما علم الكلام - قد جعلت
الغاية منها كلامية . ص ٢٧ ، ص ٣٠ .

القضايا الاصلاحية :

١ - الدرس التاريخي يهدينا الى تجديد نظمنا اليه ، ونثق أن
لا تبديد فيه . ص ١ ، ص ٣٦ .

٢ - في دراسة البلاغة يكتبها الأخيرة تقصير أدبي وديني . ص ٣٦ .

٣ - يجب ابعاد الطريقة الكلامية - أو العلمية - في درس البلاغة ،
واحياء الطريقة الأدبية ، وتنميتها . ص ٣١ ، ٣٤ .

٤ - ما نحتاج اليه من الأبحاث الحديثة التي يجب ادخالها في
بلاغتنا . ص ٣١ ، ٣٤ .

البلاغة وعلم النفس

خلاصة

١ - عاودت ، وأعاود البحث في مسائل مفردة من البلاغة وتاريخها ، لأن حاجتنا العلمية اليوم إنما هي الأبحاث الضيقة العميقة ، لا الواسعة الشاملة .

٢ - اتصلت البلاغة قديما بعلم النفس اتصالا وثيقا ، ولو لم يلمح القدماء هذه الصلة ، أو يرتبوا عليها أثرا .

٣ - نظرنا الحديثة في صلة الأدب بالحياة ، وفي أثر الخبرة النفسية على العمل الفني ودقته ، تنفي علينا بأن نوثق أصل البلاغة - بل دراسات الأدب جميعا - بعلم النفس .

٤ - ومن سبيل ذلك أن نروض المتأدين على المشاهد النفسية ، وأن نجعل من مقدمات البلاغة مقدمات نفسية خاصة ، وأن نشقف المتأدين بعلم النفس الأدبي .

٥ - لهذا الوصل الوثيق بين البلاغة وعلم النفس أثر أقوى في إصلاح الحياة الأدبية المصرية ، وفي إصلاح دراسة البلاغة ، وفي تغيير الآراء في مسائل أدبية بنيائية كإعجاز القرآن وتعليقه ، ثم في تغيير أسس نظرنا في تفسير القرآن .

- ١ -

البحث - والتأليف

تحدثت قبل اليوم عن البلاغة أكثر من مرة ، وآمل أن أتحدث عنها إن شاء الله أكثر من هذه المرة ، فأننا اليوم في عصر شعاره التخصص ، بل التخصص الدقيق العميق : لا في الأصول فحسب ، بل في الفروع والمسائل . والبيئة الجامعية هي بيئة البحث التخصص المتعمق ، الذي يعكف السنين الطوال على الموضوع الواحد ، بل المسألة الواحدة . وبهذا الجهد النافذ إلى أعماق المسائل ، اليساري في ظلمات ما تركه المجلدون ،

وأغفل الجامعون . . بهذا الجهد الذى لا تدوية له ولا ضجيج ، ولا محصول متراكم ، تؤسس الصروح الشامخة المردة ، ويقوم ببناء الهيكل العلمى المؤيد ، الذى يمثله تقدر النهضة ، وتؤرخ العلوم ، وتبين خطى انتقالها . . وأنت اذا رجعت الى تاريخ أى علم أو فن أو عمل ، فلن تجد تاريخه الحى ، وأعوامه النامية ، الا تلك التى بحثت فيها المسائل المفردة ، وفحصت أصول العلم وجذوره ، أما عصور ظهور الموسوعات من الكتب ، والمطولات من المؤلفات ، فهى عصور الحياة التقليدية ، وعهود الوقوف عند حد فى حياة « المادة » ، اذن يظن خطأ أنها استقرت على حال لا تقبل التغير . ولا ينالها النماء ، ولا تستطاع فيها الزيادة . ثم أنت غير واجد مواد هذه المطولات ، الا ما بحث من المفردات وما دار فى سبيل تحقيقها من مناقشات أو اختبارات . . كذلك تجد تاريخ علوم العربية ، ونجد تاريخ البلاغة بخاصة ، فحيثما كان يكتب قدامة فى نقد الشعر ، ويكتب عبد القاهر عشرات الصحف فى مسألة النظم كنت تشعر بحياة البلاغة ، أما يوم صار تحقيق مراد عبد القاهر بالنظم أسطرا فى قوله أو قولات من المطول ، أو « الأطول » ، تنتهى بك الى الخلاصة الأخيرة فى دقائق فمئذ ذلك الحين ، وقف نماء البلاغة ، ووطن أنها انتهت الى غايتها ، وشارفت التمام .



ولو خليت العلوم المفردة جانبا ، ونظرت الى تاريخ الحضارة العقلية الإسلامية بجملة ، لألفت أن عصور نمائها وازدهارها ، هى تلك التى كان كل جهد العلماء فيها أن يخرجوا « الكناشى » فى المسألة الواحدة ، أو الفرع السقيق من فروع المعرفة ، أو يضعوا « الرضالة » المستقلة فى الناحية العلمية أو الأدبية ، ومبلغ الاكثار أن تجمع الطبقة الثانية أو الثالثة أمانى الأستاذ الأول ، ودروس رأس المدرسة ومؤسسها . . اعتبر ذلك فى الفلسفة وفروعها ترجمة وتأليفا ، وفى اللغة والأدب جمعا ، وأملاء ، وتدوينا ، وفى العلوم الثقيلة الدينية رواية واجتهادا . . أما حين نجد المؤلفات الجامعة المبوية المرتبة فذلك الايدان بأن العلم قد هدأت محركته ، وشاع الشعور باستقراره وكماله ، وذلك أول ما يدخله من النقطة ، وينسب إليه من الجود ، فتجف مشارب الحياة فيه ، وتنبس الأعضاء ، وتتصلب الساق ، ويكون التناقض التجارى لفصيف يابئس . كانت الورقة فى طيات الزهرة ، أو البسطة فى الثمرة ، خيرا من أحواله وأقباله .



وهب هذا لم يكن طريق سير العلم فيما مضى من الحياة ، فأننا اليوم بحيث نستقبل عهداً أخصب جانباً ، وأمرع وأدنياً مما كان ، فقط مضى الناس يسبقون إلى التخصص الدقيق ، والتفرد الأدق ، يستشلقون الخبايا ، ويستبينون الطوايا ، يرقبونها بالمجهر ، ويضمون منها الشئيب البعيد إلى شكله ولفقه ، يؤلفون منها وحدة ، يكشفون عن حقي أسرار الصلة العلمية بين أجزاء ما يدرسون ، وأوصال ما فيه يتحنون ، ولم يعد يسوغ في شريعة العلم أن يؤرخ رجل واحد معارف أمة بأثرها ، فنها ، وعلماها ، وفلسفتها ، وعلماها ، ودينها ودينيتها ، يقول فيها الكلمة الجامعة ، ويصدر عليها الحكم الشامل ، بل لكل جانب من أولئك الجوانب استعداد ، وخبرته ، والامام التام ، والاحاطة الكاملة بتضاعيفه وتباينه ، فإذا ما أردنا أن نقوم بحق البحث ، أو نخلص لمنهج الدرس ، أو نؤدى الرسالة الجامعية - فيما يقولون - فلنصن حرمة هذا التخصص ، ولنقرر أصول هذا التفرد ، مهما تعمق دونه عواقب ، أو تفلأنا عنه موانع ، فما لا يترك كله لا يترك كله ، ولو انتهينا اليوم من ذلك إلى تقرير الفكرة ، وترسيخ الأيمان بها في نفوس الخالقين ، لكن ذلك حبيبنا صلا ... على أننا طامعون في أكثر من ذلك ، ونعم لكل مانع إلى شيء الله .

ومن هنا أحاول - داعياً وعملاً - أن أقصر الدرس على المسألة تتبعها ، والفكرة نستقصيها ، من حياة الفرع أو تاريخه ، موقناً أن ذلك هو ما يتطلبه العصر ، ويقوم به التجديد الحق .

- ٢ -

صلة قديمة

حينما تحدث منذ أعوام عن البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها اكتفيت في بيان الفلسفة بأنها : البحث الحق العميق في هذا المكون . كما اقتضرت في بيان البلاغة على أنها : فن القول ، والبحث عن الخيال فيه ، كيف ، وبم يكون ؟ وقد كان من الفلسفة قديماً - ولا يزال على اتصال بها حديثاً - ذلك الفرع الذي يتولى دراسة المظاهر والخصائص المعنوية ، أو العقلية ، أو الروحية في الإنسان ، فيتولى شرح الأحاسيس والرغبات ، والانفعالات ، والميول ، والنزوع الانساني ، وما إلى ذلك من المظاهر الحيوانية ، غير المادية .

ومهما تختلف أساليب البحث في هذا القسم من الدرس ، ويخالف المحدثون في ذلك الأقسام ، ومهما تقو صلة علم الدراسة النفسية بالفلسفة قديما ، أو تضعف صلتها بها حديثا ، ومهما يقسم هذا الدرس إلى تجريبي ، ونظري ، أو فردي واجتماعي ، وغير ذلك من الأقسام ، فإن دائرة بحثه دائما ، هي تلك الدائرة التي أشرنا إليها ، وهو بهذا يتصل اتصالا جوهريا ، بكل علم أو فن ، أو عمل يهيم التأثير في النفس الانسانية ، والبصر بمسالكها ، والمعرفة بقواها .

لهذا ما نظرنا النظرة الأولى إلى البلاغة ، على مدى ذلك البيان القريب منها ، وجدنا مجالاتها الفنية في القول ، ليست إلا تنبعا لمواقع رغبنا النفس ، وعناية بالتأثير فيها . ومن هنا تتصل بعلم النفس ، وتحتاج في دراستها إليه .

لكن ليسو على هذا البيان الساذج وجه ، يقوم اتصال البلاغة بعلم النفس ، بل يتضح ذلك الاتصال بالنظم الدقيق . . . وسواء في ذلك جميع القضاة الفلاسفة في البلاغة ، وصنوح التأويلين المتفتحين فيها .

بالفهم ففسر البلاغة إلى تلك الفنون الثلاثة : المعاني ، والبيان ، والبدع - ووضعوا لها أقساما ، وأبوابا ، ودونوا لها الأصول والقواعد ، وهم في كل ذلك أنما يعرفون بلاغة الكلام بأنها : مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته .

ويشرحون هذا المقتضى بأنه : الاعتبار المناسب الذي يلاحظ . ويتحدثون عن انكار السامع لما يلقي إليه ، أو موافقته عليه ، أو خلو ذهنه .

ويفرقون بين الذكي ، والغبي ، والمعاند . كما يتكلمون عن رغبات المتكلم . واتجاه نفسه لما يتحدث عنه ، من حب ، أو كره ، وتلذذ أو تألم ، وما لكل ذلك من أثر في القول .

للك بلاغة الكلام ، وأما بلاغة المتكلم فهم لا يعرفونها إلا بأمر نفسي محض . إذ يقولون إنها : ملكة يقتدر بها على تأليف كلام يليق . وتسرف مطلوات كتبهم في الحديث الفلسفي - على المنهج القديم - عن تعريف الملكة ، وبيانها والتمثيل لها ، والحديث عن الجوهر ، والعرض ، وسائر المقولات .

وليس هذا فقط مظهر وصلهم البلاغة بالأبحاث النفسية عندهم ، بل هم يرضون لذلك كثيرا حين يتحدثون خلال أبواب البلاغة عن الأحوال النفسية ، وما تقتضيه ، وما يلائمها من مظاهر كلامية ، ونحوها .

اسلوبية ، اذ نراهم يخالفون بين اضراب الخير باختلاف رجال المخاطب ،
كما اشرنا الى ذلك . ويتحدثون عما يلزم في كل ضرب من وسائل
التقوية والتاكيد .

وهم يتكلمون عن الامزجة الانسانية في الفصائل البشرية المختلفة ،
واثرها في صوغ العبارات ، فيفرقون بين المولدين والعرب ، ويرون ان
بناء الكلام للمزاج الاعرابي ، يخالف بناءه للمزاج الدخيل المستعرب ،
كما في قصة بشار المشهور عن بيته ، الشاهد المعروف :

بكرا صاحبي قبل الهجير ان ذاك النجاح في التيسير

وقول خلف الأحمر له : لو قلت يا ابي معاذ ، مكان ان ذاك النجاح
بكرا فالنجاح ، كان احسن ، واجابة بشار له بقوله : انما ينيتها اعرابية
وحسية ، فقلت : ان ذاك النجاح ، كما يقول الاعراب البدويون ، ولو قلت
بكرا فالنجاح ، كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذلك الكلام ، ولا يدخل
في معنى القصيدة .

والأقدمون هم الذين نسميهم يتحدثون عن التخييل ولعبه بالنفس ،
وعن التخييل حتى لغلط المرح حبه .

وهم الذين يذكرون الايام والوجع ويشرحونها ، مبينين اثرها في
القول .

وهم الذين يتحدثون عن التشويق وطلب الاصغاء ، ومواضع ذلك
وحذف أشياء عند القول .

وهم يذكرون الغرور وفعليها في النفس ، واثرها في إخفاء أشياء ،
ووسائله ، والطريق القولية المثيرة له ، وعن الطبع والرغبة الملحة ،
والإطباع والإيثار ، وعن السرور بخلف الظن ، وما الى ذلك .

وهم الذين شرحوا - في اطالة - تنادي المعاني ، وأنواع الترابط
بينها ، فيما يسمونه من جامع وهي : الخيال ، أو عقل ، وحقائق تلك
الحركات النفسية ، وفرق ما بينها في تعمق ، الى غير ذلك من مظاهر
الاعتماد القوي على الخبرة بالنفس الانسانية ، اعتمادا يدل على العلاقة
الوثيقة بين البلاغة وعلم النفس ، مع ما لبلاغتهم تلك من ناحية فنية ضيقة
محددة ، وناحية علمية فلسفية شديدة التركيب والتعقد .

ولكنني رغم هذا الاتصال الوثيق بين البلاغة والنفس ، لم ار من
العلماء من كبح هذا الارتباط فيما لحوا من عملة البلاغة بمختلف العلوم
والاشخاص ، مع ان علم النفس كان من ملازمهم ، وبين اقسام فلسفتهم .

ولعل ذلك يرجع الى أنهم انما كانوا يقصدون من البحث النفسى الوقوف على حقيقة النفس وقواها ، دون عناية بالخصائص ، ووصف المظاهر النفسية فى الحياة الانسانية ، وهى الناحية التى اتجه اليها المحققون حين صدقوا عن تعريف المهيا والحقائق ، أو لعل اهمال القدماء لهذه العلاقة يرجع لغير هذا السبب ، ونحن نبدع تحليل هذا الآن ، لأنه ليس من صميم ما قصدنا اليه .

- ٣ -

الادب فى الحياة

يظهر أن لا تقف فى تبين علاقة البلاغة بعلم النفس عند هذه الخواص التى لمحاها ، فى بحوث الأقدمين البلاغية ، بل نريد أن ننظر فى ذلك نظرة مثالية متسامية ، لا تقف البلاغة عند هذه الحدود القديمة الضيقة ، كما لا يقف علم النفس حيث وقف به القدماء فى فلسفتهم ، بل نحاول تقدير ما بين الفنون والخبرة النفسية من اتصال ، وتأثير فى حياتها ، لنحاول أن نصل اليه من رأى فى ذلك ، توجيه درسا للبلاغة العربية ، ثم للحياة الأدبية ، توجيهها يقوم على أساس واضح مفهوم ، ويتفق مع ما نحاوله ، وما ندعيه من النهضة الأدبية ، وحياء دراسة العلوم العربية أحياء يصلها بالحياة ويمكنها من التأثير فيها

وأول ذلك وأصل الرأى فيه ، أن نقدر أننا انما ندرس الأدب وعلومه اليوم ، لغير ما كان الأقدمون يطلبون له هذا الدرس ، فان كانت قد دعتهم الى ذلك دوافع دينية ، تشريعية وغيرها فى أكثر الأحيان ، وأغلب الأعصر فعلموا الأدب وعلومه وسائل لا مقاصد ، وسائل يبتغون بها فهم الأحكام أو العقائد ، والسداد فى استنباط ذلك واستخراج من مراجعه ، وانزواه الأدب حينئذ منزلة أسباب الكسب ، ووسائل العيش العملية التى قد تكون مهينة ، ولا شيئا حينئذ ساد عنصر غير عربى ، ولا متعرب ، من فرس أو أكراد ، أو ترك ، أو قتر ، أو غيرهم ، ممن استأثر بالحكم أكثر الأزمان الاسلامية وكان منه رجال دول كثيرة ، حتى رأينا من هؤلاء ، على بن بكتكين ، النائب الموصل فى القرن السادس الهجرى ، يمدحه ، الحصيص بصر ، الشاعر بقصيدة فإذا ما أراد أن يثبته ، قال النائب أنا لا أعرف

ما يقول ، ولكنني أعلم أنه يريد شيئاً ، ويأمر له بحسنة دينار وقرش
وخلعة (١) .

وإذا كانت الأولى منزلة الأدب اذ الدولة عربية ، والحاجة الدينية
هامة والثانية منزلته اذ الدولة أعجمية والحاجة مندفة أو تكاد ، فإننا
اليوم لا نريد الأدب لاحدى هاتين الغايتين . فالذين اعتدوه ، وسيلة الفهم
الدين والتشريع ، قد نالوا من ذلك غرضهم ، والذين ارتزقوا به عند من
لا يفهمونه قد قضوا من ذلك وطرحهم . ونحن اليوم إنما نرى الأدب مظهراً
من مظاهر الحياة المعنوية للجماعة ، وحاجة فنية من حاج الأمة ، ليس
طلبها لها بأقل من طلبها لساائر المرافق التي تقوم بها الحياة الزاهية
الراقية ، ولا عنايتها بها أقل من عنايتها بالنظام ، والنظافة ، والصحة ،
بل بالحرية والطلاقة ، فالفن بحاجة من حاجات الحياة الانسانية في مراحلها
المختلفة وأدوارها الراقية ، والبدائية ، وليس يستطيع شعب شاعر
بوجوده ومشارك في الرقي الانساني ، له لغة ، وله نفس ، يأمل ويألم ،
ويشعر ويترجم ، أن يعيش بغير فن ، أو يعيش من الفن بغير أدب ،
أو يعيش من الأدب بما هو مرضية ذوى الجاه والسيلطان ، أو بكسبة
المال ومستبد الهبات .

وأول مقومات وحدة الأمة اللغة ، والأمة الحية كائن حساس يحسن
الترجمة عن نفسه ، فاللغة طريق تصوير هذه الحساسية ، والأدب
صورتها الفنية ، يصور مثل الأمة العالية ، ويعبئ عواطفها ، ويوصل
بين قلوب أبنائها ويخلق بتسامية جيلها المقبل ، ويرسم مجدها المرتقب ،
ويربط ما ضيها الكريم بأملها المرجو ، فحيث الأمة الحية الطامحة يكون
الأدب والفن القوي ، والا فالقول المردد ، والفن المقلد ، المستعار ، ان
كان .

ولسنا اليوم ندرس العربية وأدبها ، وعلومها الأدبية لتكون لنا
صناعة نحترفها ، ومرتزقا نعيش به ، ونمتحن تعليمه ، لنؤجر عليه
فحسب ، ولا لتكون عملاً حكومياً توظف الأرزاق على تحريرهِ وتحجيرهِ ،
كما لا نتعلم العربية وصلة لتصحيح العقيدة ، أو فهم الأحكام الشرعية
مثلاً . وان كان من ذلك شيء اقتضته الحياة بالأمس ، أو لا تزال تتقاضانا
بعضه اليوم ، فليس هو الغاية الكبرى ، ولا المقصد الأول . بل اللغة
لذاتها ، وأدبها في نفسه ، مادة من مواد الحياة ، وعنصر من عناصر وجود
الجماعة المدنية ، الذي تجد الأديان باعتقادها ، وتشريعاتها وأخلاقها ،

(١) الكامل ، لابن الأثير ج ١١ ص ١٢٤ ط مصر .

والحكومات بمختلف سلطاتها لحمايته ، وترقيته وإسعاده . . . ويشترك
الفن بنصيبه في ذلك الإسعاد ، وهذا الترفيه . وأول ذلك وأسبقه الفن
القولى أعنى الأدب .

فمهمة كلية الآداب في الجامعة الحديثة ، أو معاهد دراسة الأدب
على اختلاف نظمها وأسمائها ، ليست إخراج معلمين يرتزقون بتعليم
اللغة ، وتلقين آدابها المتوارثة ، يشرحونها ، وينقلونها ، وما إلى ذلك
فحسب ، إنما مهمة كلية الآداب في نظام جامعة هذا العصر الحديث ، أن
تحدد ترقية الحياة الفنية الأدبية ، للشعب الذى تشتمل إليه ، وتشترك
بذلك في تربيته بحسب أبنائه ، وإغاثتهم على رفع مستوى الحياة ، بتلمس
مناصر الجمال والدوق الدقيق فيها ، فترفع من درجة إنسانيتهم ، وتملأهم
بقوى معنوية فعالة تثير الهمة ، وتبعث العزيمة ، وتشجع الإرادة على
استكمال وسائل الحياة الراقية ، القوية المشاركة في الوجود مشتركة
حقبة .

وإذا كانت كلية الطب في الجامعة ليست مهمتها مقصورة على
تخريج أطباء لمستشفيات الحكومة في المدن والأقاليم . . . الخ ، بل عملها
أن توطن الحياة المصرية الصحية ، وتعمل لوقايتها ، وتقويتها ، بجعل
المعارف الطبية والعلمية ، والمتصلة بالجسم الإنسانى وسيلة من وسائل
تقوية الحيوية المصرية ، والوجود المصرى ، فتمد الأمة بقوى مثمرة في
مختلف مناحى الحياة العقلية والعملية ، وتوفر قوى وجهودا مضاعفة
بالمرض أو الضعف . . . كذلك مهمة كلية الآداب ، ودراسة الآداب ، أن
تواتى الحياة المصرية الفنية بما يوفر الحيوية المعنوية المصرية ، ويسعدها
بقوى إنسانية في فروع حياتها الراقية على تنوعها .

فليس الفن ترفاً وأناقاً في الحياة ، بل هو مادة إنسانية الإنسان ،
وعنصر معنويته . وليس غير هذه الإنسانية والمعنوية يخلق الحضارة ،
ويوجد المدينة ، والفن القولى أمس الفنون اتصالاً بهذه المعنوية وتلك
الإنسانية .

وليس موضع الفن من الحياة بحيث يطول القول فيه أو يحتاج له
الآن وفي هذا العصر ، فحسبى ذلك في بيان غايتنا اليوم من درس
الأدب ، وتقدير هذا تقديراً ، تؤسس به للقول في تجديد علومه
ودراسته ، وبخاصة ما نعينه من البلاغة ، التى تهلى لصنع الفن القولى
أو تنوقه .

الفن والفلسفة

على أساس هذا التقدير للفن القوي ننظر في دراسة الأدب وعلومه .
ونتصدى للتجديد في تلك الدراسة ، ومنهجها ، وطريقة التأليف فيها .
وما يتصل بذلك . وهو أساس يخالف وجهة النظر التي تنادت في أدهم
طويلة من حياة العربية ، ولا سيما اليهود الإسلامية .

★ ★ ★

والفن القوي على هذا تفهده بالفلسفة ، وشائج قوية ، وقراءة متينة .
إذ الفن والفلسفة يخلصان من فكرة الجمال والجميل .

تعذ الفلسفة الجمال شيطراً من درسها الانساني ، وتشفّر أنها حين
تكون العقل بالقدرة ، وتتنظر في منطقها ، لابد أن تكون الوجدان الانساني
بالشرف ، وتتنظر في موازينه ومقاييسه ، ومكان الجمال من الحياة
البشرية .

وان الفلسفة لتعد الجمال غاية من غايات الحياة الكاملة ، الخليفة
بأن تنعت بأنها حياة انسانية ، حين يخلق الفن على اختلاف أساليبه من
ناطقة وصامتة ، صور ذلك الجمال ومظاهره ، ومثله ، التي تحقق تلك
الغاية الفلسفية . فحين تقدر الفلسفة الجمال وتحاول تبينه وتعرفه ،
يتقدم الفن لينقل للانسانية وحى هذا الجمال ، ويكشف لنوى النفوس
عن مظاهره النمامية وعوالمه السعيدة ، فيدل الانسانية على طرائق
التسامي ، وسبل التكمّل الروحي ، وهو بذلك يخفف من ظلام الحياة
المادية ، ويهون من مصاعبها ، ويعين على احتمالها ويرفع مصباح الأمل .
لينير السبل أمام المجاهدين لاسعادها ، المناضلين من أجل ترقيتها
وترقيتها وبتأثير هذه الفلسفة وذاك الفن ، تمس النفوس الراقية ، تلك
الحياة المادية العاملة ، مس المستشرف الطامع ، وتزاولها مزاوله الانسان
المترفع ، الواسع الأفق ، الذي يدرك معنى الكرامة البشرية ، فيطلب في
توفيرها ، ويحلم بحياة راقية ، يجهل لتحقيقها ، بالعظم قارة ،
وبالعمل طورا .

وكذلك كان الفن والفلسفة عاملين قويين في التهاطل الأهم ، وإثارة
العناصر النخية الطامحة فيها ؛ لينشأ القوى وينشأان الهم ، ويهيئان
ذلك الرجل الذي يقود الحضارة الانسانية الى الامام ، ويشترك جادا في
اسعاد البشرية على الأرض ، ويتلاقى الفن والفلسفة معاً في العمل لذلك ،
حين تجد الفلسفة في فهم الانسان وتفرد له منها فلسفة برأسه . هو

ما لا يزال ينعت بالفلسفة الانسانية . . وبهذا البحث الفلسفى يعتبر الفن ويستفيد ، اذ لا تقوم الفنون على دعامة أقوى وأمتن من الخبرة الصحيحة بالنفس البشرية ، والوقوف الدقيق على عميق أسرارها . . وليست العبقرية الفنية فى أية صورة من صورها الا البصر بخفايا الحس البشرى ، والاقتدار على الاتصال بالوجدان ، ومداخلة العاطفة ، ومسايرة الأمل ، والتحليق مع الخيال ، والوقوع على مواطن الهوى ، ومكانم الرغبة ، التى احتوت النفس منها أسراراً باهرة ، وقوى رائعة .

وما الفن حين يخلق صور الجمال ، ولا الذوق حين ينقد الجميل ، ما كان أولئك الا خبرة بأهواء النفوس ، وقوة فى الشعور ، ودقة فى الوجدان ، تتجلى بها الشعر والنثر حديث الناي والعود ، وترجمة الألوان والأصباغ ، ونطق الرخام وشهادة الحجر ، فيقرؤها الناقد بين الأسطر أو الفقرات ، وفى الإنعام والهمسات ، وفى الظلال والأضواء ، وفى المعازف والتقاسيم ، لأنها أودعت سر نفوس أصحابها ، وأفشت حديث قلوبهم ، وأعلنت وحي الجمال الى أرواحهم ، وعلى هذا الأساس من علاقة الفن بالنفس الانسانية ، تظهر صلة الأدب بالنفس ، وتتجلى قوة تلك الصلة .

وإذا ما قلت الأدب فلا يخالني مشتبه أنى جاوزت حده عنوانى ، أو عدوت ما اليه قصدت ، من حديث عن البلاغة ، فان البلاغة من بين العلوم الادبية ، هى روح الأدب ، والأدب مادتها ، تعلم صنعه ، وتبصر بنقده ، ولن تعدو البلاغة ذلك ، عند القدماء والمحدثين ، مهما يختلفوا حوله ، أو يغيروا حدوده ، فيفصلوا عنها النقد حيناً ، على ما يجب المصريون فى تغييرهم ، أو يجعلوه منها ، كما يقول المتقلمون : بلسان أبى هلال العسكرى فى الصناعتين (١) (١) « أن صاحب المعربة اذا أخل بطلبه ، وفرط فى التماسه ، ففاته فضيلته ، وعلقت به رذيلة فوته ، غفى على جميع محاسنه ، وعنى سائر فضايله ، لأنه اذا لم يفرق بين كلام جيد وآخر ردىء ، ولفظ حسن ، وآخر قبيح ، وشعر نادر وآخر بارد ، بان جهله ، وظهر نقصه ، وهو أيضا اذا أراد أن يصنع قصيدة ، أو ينشئ رسالة ، وقد فاته هذا العلم ، مزج الصنف بالكدر ، وخلط الغرر بالغرر ، واستعمل الوحشى العكر ، فجعل نفسه مهزأة للجاهل وعبرة للعاقل . . »

ومن هنا كانت البلاغة أحق ما يتأثر بالتغيير فى مناهج دراسة الأدب ، وتظهر فيه نواحي التجدد ، فى الغاية ، والغرض من تلك الدراسة .

الأدبية .. وكانت صلة الفن بكل ما يصح اتصاله به ، أعود على البلاغة ، وأبرز فيها تأثيرا ، فإذا ما تسامى الفن القولى فأتصل بالفلسفة ، وعمق فزادت بالنفس خبرته ، ودق فصيح عن همسات الوجدان حديثه ، كان على البلاغة أن تقدر ذلك له ، وتمهد طريقه إليه ، وتعينه على الإبداع فيه إذ هي كما أسلفنا تعلم صنع ذلك ، أو تنقده وتقلره .

ولن يتسقى نهوضنا الأدبي ، أو تجديدنا الفني ، إلا إذا امتد إلى تلك المرأة الأدبية ، فجلا صفحتها ، وزاد رقتها ، وأصلح من شأنها ، أصلاحاً يفرق بين قديمها وحديثها ، بقدر ما بين قديم الأدب وحديثه من فرق ، تعمل النهضة على إيجاده وتسعى إلى تحقيقه .

- ٥ -

درس ومشاهدة

والبلاغة وهذا مكانها في الدراسة الأدبية ، قد انتهت إلينا في حال باعدت بينها وبين الروح الفنية ، وأشاعت في أوصالها جفافاً وذبولاً ، وكستها خشونة وغبرة ، نفرت من درسها ، وعوقت عن الجوى منه .. وقد تعالت دعواتنا (١) ودعوة الأدباء - من قبل ومن بعد - إلى إصلاحها ، فإذا ما أردنا أن نخلصها من ذلك كله ، فأول العمل في هذا السبيل أن نقيمها على ما تعتمد عليه الفنون الرفيعة كلها .. وما هو أصل أول فيها ، على ما مضى بيانه في الفقرات السابقة ، وما ذلك الأصل إلا الأصل النفسي وقد تبين من وجه الرأي في ذلك ، ما ندعو إليه ، بما سبق من بيان صلة الفن بالفلسفة الانسانية ، وترجمته عن الحياة الوجدانية .

فوضح أننا أحوج ما نكون ، إذا ما صدقت رغبتنا في النهوض الأدبي وصحت عزيمتنا عليه ، وقوى استشرافنا إلى أمل مثالي فيه ، يشد أزر حياتنا العامة ، ويوسع آفاق طموحنا ، ويترجم عن حقنا ورجائنا في الانسانية الكاملة ... إذا ما كان ذلك - وهو كائن إن شاء الله - فنحن أحوج ما نكون إلى جهد صادق ، يتأزر فيه المؤدبون والمتأدبون ، وقادة الرأي الأدبي على تحقيق تلك الصورة المرجوة في فهم الفن ، وإخراج الفن ، وتعليم الفنون .

(١) راجع في ذلك صفحة ٢٧ - ٢٨ - من رسالتي « البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها » .

فأما الذى نريد من عمل المؤدبين فى سبيل هذه الغاية ، فهو أن توثق الصلة بين ذلك الفن القولى ، والخبرة بالنفس ، ويدعم الأساس النفسى للفن ، وهذا فى درس البلاغة بخاصة ، بأن تقدم بين يدي الدرس **البلاغى مقدمة نفسية** ، هى أمس به وألزم له ، مما اقتبس من أبحاث أصولية أو منطقية ، أو فلسفية طبيعية وغيرها ، مما أقبح فيه ، وحفلت به كتبه ، من أمثال أبحاث المقولات المختلفة ، فى تعاريف الفنون البلاغية ، وأبحاث الدلالات أول درس البيان ، وأبحاث المنطق وقضاياها فى النفس والاثبات والتوكيد من علم المعانى ، وأبحاث الفلسفة المختلفة فى الألوان والطعون ، والماهيات والحقائق ، والنسب والصلات من درس التشبيه ، والفصل والوصل وغيرها مما مضى القول فيه ، عند الحديث عن أثر الفلسفة فى البلاغة .

وإذا لم أعرض هنا البيان التفصيلى لتلك المقدمة النفسية المطلوبة ، تاركاً هذا لموضعه من المنهج والدراسة ، فانى أصف ما أنشده وصفا اجماليا كافيا للامام به :

أرى أن تدرس فى هذه المقسمة القوى الانسانية بعامة ، وما له منها أثر فنى بخاصة ، فنعرف غير قليل عن الوجدان ، وعلاقته بمظاهر الشعور الأخرى من ناحية عمله الفنى ، ونعرف مثل ذلك عن الخيال ، والذاكرة والاحساس ، وعن الذوق الذى طال ويطول التحدث عنه فى البلاغة ، بل فى سائر الفنون جميعاً . كما يجب أن نعرف الكثير عن أمهات الخوارج الانسانية من حب ، وبغض ، وحزن وفرح ، وغيرة وانتقام ، وما الى ذلك ، مما هو مادة المعانى الأدبية الكبرى فى الآداب الانسانية كلها ، وعلى الخبرة بحركات النفس فيه واتجاهاتها يقوم النقد الفنى ، ذو الأساس ، بل ان البصر بذلك هو مادة النبوغ الفذ ، وسبيل خلوه الآثار الأدبية للمنشئين والناقدين .

ثم نريد لنذكر المعانى النفسية فى الشعور بالجمال ، والتأثر به ، وتقديره ، ليكون قولنا فى ذلك ، حينما نصنع مثله ، أو ننقده ، قولاً معتمداً على غير اللمحة الخاطفة ، والملاحظة السطحية والهاجس الطائر ، وبهذا لا يكون فننا لعباً بالألفاظ . ولا خواطر متناثرة ، ولا رعاية المشاكلات سطحية أو التماسات متكلفة ، كما لا يكون نقدنا فارغاً معاداً ، نضعه فى كل بيت ونلبسه لكل قصيدة ، بل يكون فننا عميقاً مغدباً للروح . عما تجلج النفوس القوية ، الشديدة الاحساس ، فيسبحرها أن تسمعه ، ويفتنها أن يترجم عنها أصدق مما استطاعت ، كما يكون نقدنا وزناً مقاييسه حقيقة اختبارية ، وتقديرات دقيقة ، تبتعثها خبرة لا يدعيها كل أفاق ، ولا يصطنعها كل عاطل ، ولا ينتحلها كل من قعدت به الهمة عن

الجد في الحياة ، ممن نشهدهم يملئون أسواق الأدب ونواديه ، ويختلسون
صفة الناقد والمنبئ .

نريد أن يقرر المؤدبون دراسة تلك المقدمات ، ويصلوا تلامذتهم
بمصادر تلك الخبرة النفسية وصلا قويا ، على حين نريد من المتأدبين فوق
اقبالهم على هذا الدرس وتقدير أثره في تثقيفهم الأدبي ، أن يعمدوا الى
المشاهدة الباطنة في أشخاصهم وأنفسهم ، فيجردوا منها شخصيات
أخرى ، تكون على أنفسهم مراقبة ، تنتبه لتأثيرها بظواهر الحياة ، ووقع
الأشياء والأحداث عليها ، وإدراك الفوارق البقيقة بين الألوان ، والظلال ،
والأضواء ، والهمسات الخفية النفسية ، عند مواجهة المعاني وملاقاة
المؤثرات ، فيما يعرضون له من الانفعال الانساني الفردي ، أو التفاعل
مع الآخرين ، مما لابد أن يصيبوه في حياتهم ، ولا سيما أيام الشباب ،
فيرفه حسهم ، ويدق نظرهم ، ويسمو خيالهم ، وينفسح مداه ، كما
تصدق أحكامهم ، ويرق ذوقهم ، فيجدون المعاني الفنية ، ولها في نفوسهم ،
منزل ما للطعوم والأرايح على احساسهم ، ويختزنون من هذه الملاحظات
ما يكون مادة أدبية وثروة من المعاني الفنية ، يملون بها أديهم اذا صنعوا ،
ويستخرجون على هديها معاني فنية عميقة ، وجديدة ، مما يقرءون من
عيون الآثار الأدبية ، كما يقيمون به تقدمهم على أساس قوى ، لا تهريج
فيه ولا تزويق .

بهذا الصنيع النفسى من الدرس ، والمشاهدة اليقظة ، والانتباه
المستنبط نكسب مزايا جمّة ، يتعدى أثرها ، الفنون الأدبية ودراساتها ،
الى الحياة العاملة ، اذ نرفع في مصر مستوى التربية الفنية ، نبت في
الحياة المصرية روحا آملّة ، وهمّة طامحة ، فتسجم الآمال ، بقدر ما تدق
المشاعر ، ويعمق الاحساس ، فيأنف من احتمال الظلم ، والرضا بالظيم ،
وينفر من حياة لا معنى فيها ، ولا جمال ينسقها ، ويطلب دائما أفضل
مما يحده ، ما دامت طبائع الأشياء تسعفه ، ونظام الكائنات يملسه ،
ولا حاجة بي الى القول المسهب في ذلك ، فهو أوضح من أن يتشاح فيه ،
وقد مضى من الاشارة اليه ما فيه الوفاء والغناء .

وأجدى ما نظفر به من ذلك ، أن ننزل الفن القولى منزلته في
الحياة ، بين مرافقها التي لابد منها ، فيسود الشعور بأن هذا الأدب
وأخواته من الفنون حاجة انسانية ، لا يستطيع المجتمع الراقى أن يجد
عنها نلحة .

ولعله اذا ما استقر هذا في نفوس من يزاولون الأدب ، ونفوس
من يستمتعون به ، نستطيع القضاء على المنحط من صنوف القول الأدبي ،

وألوان المعانى الناصلة السمجة ، من مدح وتهنئة بمولد ، وتزلف ، وكذب ، ومعان فى ذلك تنفر منها النفس التى شعرت بجمال الفن ، وسمو مكانته ، وكرامة الانسانية ، فليس أقتل للفنون الوضيعة ، من أن يلقى الشعور ، ويعمق الاحساس ، فيحول دون القائلين للردى ، ويمنع السامعين له ، ويدع الفن يقوم بنصيبه السامى ، من امتاع النفوس ، واستثارة كامن نبيلها وتساميتها ، ودورها من العوالم الروحية ، التى هى أهل لأن تحلق فيها ، وتطير نحوها . وحسبنا أن الأديب لن يقول الا ما يجد الدافع الانسانى الصادق عليه ، وأن متذوق الأدب لن يلتبس الا القيم الشيق الذى تهفو اليه نفسه ، غير مضلل من مرتزق لا خلاق له ، أو مهرج قافه لا نفس له ، ولا تارك لشيء من هذا فرصة البقاء ، ولا سبيل الحياة .

وما ان أشك فى أنه كلما اشتد وصلنا للأدب بالبيئة النفسية والجو الانسانى الحقيقى ، خلاصنا من كثير ، بل من أكثر الآفات التى نشكو اعتدائها على الأدب ، وحياتها المتطفلة عليه ، وافسادها لآثره ، وحطها من قيمته . وحسبنا ذلك مغنما ، لو كان هو كل ما نخرج به .

- ٦ -

آثار هذه الصلة فى اصلاح البلاغة

لكننا وقد رأينا الصلة الفعلية بين ما تعرض له البلاغة - حتى على ما قصرها عليه الأقدمون - وبين الشؤون النفسية « مما أوردناه فى الفقرة ٢ » ، نستطيع اذا أيدتنا تلك المعرفة النفسية ، أن ننظر فى الاعتبارات البلاغية نظرا صحيحا ، لنقبل منها ما نقبل على أساس واضح ، ونرفض منها ما نرفض عن فكرة صحيحة ، فنخلص دراسة البلاغة من تلك التعليقات الركيكة المزيفة ، التى لم تعتمد الا على نظر عقلى بعيد عن روح الفن ، أو قد اعتمدت من ذلك على باطل لا صحة له ، ولا قوة فيه ، كما نفهم بذلك ما تبقى من تلك الاعتبارات ، فهما ذا عائدة على الذوق والتكوين الأدبى ، لا فهما يقوم على اشارات مبهمه ، أو ملاحظات سطحية لا قيمة لها ، والى القارىء من ذلك أمثلة يتبين فيها ما نقول :

نحن نقرأ مثلا فى بيان ميزة الأسلوب المعروف عندهم باسم « تأكيد المدح بما يشبه الذم » قولهم : ان سبب ذلك أن هذا الأسلوب كدعوى

الشيء ببيينة ، ويفسرون ذلك بأن القائل علق نقيض المدعى وهو اثبات
شيء من العيب بالمحال ، والمعلق بالمحال محال ، فعدم العيب محقق .

كما تقرأ لهم وجها آخر لميزة هذا الأسلوب هو « أن الأصل في مطلق
الاستثناء الاتصال ، فذكر أدائه قبل ذكر المستثنى يؤهم اخراج شيء
مما قبلها ، فاذا ما أوليت الأداة صفة مدح ، وتحول الاستثناء من الاتصال
الى الانقطاع جاء التأكيد ، لما فيه من المدح على المدح ، والاشعار بأنه لم
يجد صفة ذم يستثنىها » (١) .

هذا ما يقولونه ، ولو رجعنا الى أنفسنا لوجدنا أن التعليل الأول
بالدعوى والدليل عليها ، تعليل فيه الغموض والابهام ، والاشارة الى
نقيض المدعى والمحال ، والشبوت بالهطلان ، وفيه فوق ذلك أن الشعور
بمعنى الاستدلال ، أو وجدان أثره في الاثبات لا يلصح منه شيء في نظم
الكلام ، فلا يزال السامع يجد دعاوى مرسلة لم يتأيد منها شيء بشيء ،
وما زعموه من أثر البينة وتقوية الدعوى لا وجود له ، ولا يتبادر الى النفس
من فعله أثر .

وليس التعليل النحوي الآخر بأحسن حظا من سابقه « الفقهي »
فهذا الذي يذكرونه من الاتصال والانقطاع اعتباران نحويان ، لا يحسن
المراء تذكرهما أو ملاحظة الفرق بينهما ، حينما يسمع هذا الأسلوب ،
وليس كل من يجد أثر هذا الأسلوب في نفسه قد درس الاتصال وانقطاع
في الاستثناء بل لعل معرفة المراء لهذا الاتصال والانقطاع يضعف معها
شعوره بميزة هذا الأسلوب . ثم هم أنفسهم قد عد بعضهم في هذا الوجه
من التعليل تمحلا (٢) كما لاحظوا أن التعليل الأول إنما أفاد التأكيد
بأمر تخيلي .

ولعل السر النفسي لذلك فيما يظهر ، هو ما في هذا الأسلوب من
معنى المباغته والمفاجأة التي تكسبه طرافة ، وتثير حوله تنبها . وسواء
اكانت هذه الطرافة تقوم على اتصال الاستثناء أو يتحول معها منقطعا ،
فإن المباغته هي الأصل ، لا ملاحظة الاستثناء وحالته .

وقد نجد آخر قولهم في هذا المقام لمحة كخفق البرق نستخرج منها
هذا المعنى النفسي ، لشعورنا به لا للفت عبارتهم اليه . وتلك اللمحة هي
قولهم « تأكد المدح لكونه مدحا على مدح ، وإن كان فيه نوع من الغلابة » .

(١) الايضاح والسعد ، والسبكي ص ٢٨٩ ج ٤ من شروح التلخيص .

(٢) الواهب المفتاح الغربي ج ٤ - من شروح التلخيص ص ٢٨٩ .

فما أخرج هذه الخلاصة الى البيان ، لأنها روح التعليل ، وسر الحياة في الأسلوب !

ومن ذلك مثلا ، أنا نسمعهم يقولون : « أطبق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وأن الاستعارة أبلغ من التصريح بالتشبيه » ، وأن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة ، وأن الكناية أبلغ من الإفصاح بالذكر .

يقولون هذا ثم لا يعلمون شيئا منه كله « الا بالفكرة السابقة في تأكيد المدح بما يشبه الذم » من قولهم : انه كدعوى الشيء ببينة ، ويعودون الى الاستدلال ، والتلازم والانفكاك . الخ .

وشهد الله والأدباء وأولو الفن ، أن ليس شيء من ذلك الاستدلال ، ولا تلك البينة ، ولا هاتيك الشهادة ، قد مر بخاطر القائل ، أو السامع ، أو وجدته نفس أدبية ، ولو كانت العرب انما تصوغ عباراتها ، وتبتدع أساليبها على هذا المنوال من الاستدلال ، القضائي لكأنت عبارة التوثيقات المؤكدة ، ولغة الشهادات المسهبة هي الفصحى ، ولوجب أن تكون هي لغة المعجزة القرآنية .

ولكن الغرب لم تفعل ذلك ، ولا قام عليه ذوقها الفني ، ولعل الاعتبار الفلسفية في تداعى المعانى ، وتجاوزها الصور ، ونحو هذا ، مما يكشف عن هذه التعابير ، ويجسم ناحية القوة فيها دون برهان ، ولا ادعاء ، ولا مقاضاة أو احتجاج .

وكم انطوت كتب البلاغة على سخيف النكات التي لا تتزاحم ، والتي هي ضرب من فكاهة الفقهاء ، ودعابة النفوس الراكدة ، وليست في أصلها الا فروضا ذهنية ، واحتمالات عقلية لا غير ، قد نبههم اليها وأغراهم بمثلها ، طول الفهم لهذه الفروض ، وتلك الاحتمالات البعيدة عن واقع الحياة ، ونضرة الفن ، مع أنهم يقررون - نظريا - أن المعانى الأدبية انما تقوم على التلازم الواقعي ، ويعلمون بذلك دلالة الالتزام هي الطريق للمعانى الأدبية ، القائمة على ترابط الأشياء في الخارج ، وملاحظة الناس في حياتهم اليومية ، وعلاقة ما بينها تقاربا أو تباعدا ، وتضامها أو تخالفا ، وأنه على هذا الأساس وحده ، يقوم حسن الحسن من التشبيه أو الاستعارة ، وقبح القبيح من ذلك . إلا أنهم حينما كانوا يتمون عملهم في هذه الدراسة لم يكونوا يستوحون النفس ، ويرقبون ما تجد من وقع الأشياء على الحواس ، وتأثيرها بها ، بل كانوا - أو أكثرهم - بعيدين عن ذلك ، منصرفين عنه ، أو يعتنون العناية به ضربا من الاشتغال بالدنيا واضاعة الوقت ، ثم راحوا بهذا الفقر النفسى ، والجذب الوجدانى ، يعلمون

حسن التعابير ، وقوة الأساليب ، ويتبينون خصائصها ووجه حسننها ، فلن يكون من وراء ذلك ، الا ما حفلت به الكتب من سقيم الملاحظة ، وسميح النكتة التي يلمحها ، بل يتكلفها محدود الأفق ، قد بعد ما بينه وبين الوجدان ، بقدر ما باعد بينه وبين الحياة الحافلة الشاعرة . . . ولا سبيل الى استئصال ذلك من الكتب في هداية وتوفيق الا بالملاحظة النفسية الدقيقة الصادقة .

- ٧ -

الاعجاز النفسى

وأبعد من ذلك وأعمق ، أن تقديرنا صلة البلاغة بعلم النفس سيهدينا فى بحث مسألة قديمة ، جليلة الخطر ، كانت منذ أول الدهر خالقة البحث البلاغى ومحددة غايته ، وموجهة دراسته ، تلك هى مسألة اعجاز القرآن ، التى نعرف جميعا أنها أفعل ما أثر فى البحث البلاغى ، وخيصة البلاغة العربية ، ونقدر ما كان - ولا يزال - لها من خطر أدبى ، وخطر دينى .

وانا لنعرف كذلك ان الآراء فى هذا الاعجاز وتعليله ، كادت تستوفى نواحي القسمة العقلية ، وتدير كل ترديد واحتمال ، وقائل : لا اعجاز فى اللفظ ولا المعنى ، ولكنها الصرفة .

وقائل بالاعجاز فيهما مع الصرفة .

وقائل باعجازهما للبشر ، ولا سبيل الى تعليل هذا الاعجاز أو بيانه .

وقائل بالاعجاز مع امكان التعليل . . . ومن هنا تتشعب الطرق ، وتتفوق السبل ، فى ذلك التعليل ، فيقال تارة هو النظم البديع ، والاسلوب المخالف لجميع أساليب العرب .

أو هى الجزالة التى لا تتأتى من مخلوق بحال .

أو هو التصرف فى لسان العرب على وجه لا يستقل به عربى ، حتى يقع منهم جميعهم الاتفاق على اصابته فى وضع كل كلمة وحرف موضعه .

أو هو الاخبار عن الأمور التى تقدمت فى أول الدنيا الى وقت نزوله ، من أمى ما كان يتلو من كتاب ولا يخطه يمينه .

أو هو الوفاء بالوعد ، المدرك بالحس ، فى كل ما وعد الله سبحانه وتعالى .

أو هو الاخبار عن المغيبات فى المستقبل مما لا يطلع عليه الا بالوحى .

أو هو ما تضمنه القرآن من العلم الذى هو قوام جميع الأنام فى الحلال والحرام ، وفى سائر الأحكام .

أو هو الحكم البالغة التى لم تجر العادة بأن تصدر فى كثرتها وشرفها من آدمى .

أو هو التناسب فى جميع ما تضمنه ظاهرا أو باطنا من غير اختلاف (١) .

أو الوجه شىء يدور حول ذلك ، وينتهى إليه ، أو يتألف من شتيته . كل واحد من هذه الأوجه مردود ممن لا يقول به ، والكل مناقشون . وجمهرة هذه الآراء ، بل هذه الآراء كلها رأيا رأيا ، وقولا قولا ، ليست ذات صلة بالفن الأدبى من تلك الوجهة ، التى قدمنا القول فى ضرورة ابتناء الفن كله عليها - والفن القولى بخاصة - وهى الوجهة النفسية الانسانية . . أو لهذه الأقوال من الصلة بذلك الأصل ما ليس واضحا جليا ، يطمئن اليه الأديب .

فإذا كان وصل البلاغة بعلم النفس ، واقامتها على ذلك الأساس الذى يمضى العلم قدما فى الكشف عنه والتجلية له ، سيهدينا الى قول محض ، أو رأى جديد ، فى فهم الاعجاز القرآنى - ولو لم يكن تعليلا له بالمعنى التام - فتلك فضيلة لهذا الرأى فى حل قضية الاعجاز الكبرى ، أو فى ادبائها من الحل ، وتقريبها من التفكير الحديث ، والأسلوب العصرى ، فى تذوق القول ودرك حسنه ، وانى لاخل هذه الصلة بين البلاغة والنفس ، منتهية بنا الى تحقيق ذلك ، والظفر به على نحو ما نتولى قريبا بياناه .

على أنى قبل المضى فى هذا البيان أقف ريثما أقول شيئا عن المتبادر من قولنا الاعجاز وعلم النفس ، اذ يسبق الى الوهم ذلك القول القديم ، المعاد حديثا . كذلك ، عن أثر القرآن على النفس الانسانية ، ووقعه عليها وفعله فيها ، وما تجلبه من حالاته ، وتستشعره من طلاوته ، أو تلك

(١) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٧٢ - ٧٥ ط دار الكتب .

الموسيقى الصوتية في جرس حروفه ، وتأليف كلمة ، واثتلاف جملة ،
أو هاتيك العذوبة يتذوقها قارئه ، أو الاقبال النفسى على تلاوته وعدم
الملالة من تكراره ، وأنه كان من الصالحين من يختمه فى ليلة ، أو يقرأ
منه فى الصلاة بطوال المفصل ، وأن هذه الخاصة مما يعين صبيان المكتب
على حفظه ، ويهون عليهم استظهاره ، تلك نواح لا أعنيها فيما أريد الآن
من القول فى صلة الاعجاز بعلم النفس ، فلن أقصد الى هذا المعنى ، وإن
كنت لا أكرهه ، ولا أعتمد عليه فى مشكلة الاعجاز ، كما لا أهدمه . فهو
يقوم على معنى من تفوق الفن ، ودرك جمال القول ، وهو اعتبار قد يكون
فى القرآن أوفى منه فى أى أثر آخر ، وقد يكون فى القرآن من النواحي
الباهرة ، والمعانى المعجبة ، لكننى لا أرى فيه الوفاء ولا أكثره بتلك الدعوى
الهائلة فى الاعجاز وفوته طوق البشر ، وتنزله من لدن حكيم خبير .

ثم هذا الملحظ لا يرتد فى جملته الا الى الألفاظ والعبارات ، وليس
على مثل هذا وحده يقوم اعجاز كتاب ، وصف نفسه بأنه هدى ورحمة ،
وبيان ، وتبصرة ، أولا أقل من ألا يكتفى بهذا المعنى فى اعجاز مثل هذا
الكتاب . . . فما يدور من هذا القول ومثله ليس هو ما أعنى فى الحديث
عن القرآن والنفس ، ولا هو يشته بهما سنقول ، أو يشته فى أنه منه .
وتمت معنى بعيد ، قد سبقت اليه أو هام قوم فى هذا العصر ،
فأثرت أن أنفى القصد اليه هنا أو التعويل على شيء منه . . . ذلك هو
استخراج قضايا علم النفس ونظرياته من القرآن ، تدعيما للزعم بأنه
يتضمن كل شيء ، على ما أكثر فيه ناس ، مع قلة غنائه ، بل مع بادية
جوده على منزلة القرآن ، وجليل مقامه . ولا نناقش هؤلاء المسرفين هنا ،
وإنما ننفى أنا نريد الى شيء من هذا فى تبين الاعجاز وتفهمه . فنحن ندع
علماء النفس ، فى تجاربهم العلمية ، ومشاهداتهم الواقعية ، أو تأملاتهم
النظرية ، ان صرح لهم فى ذلك شيء ، ليكشفوا عن خصائص النفس
الانسانية ، لا نقلقهم فى شيء منه ، ولا نرى سبق القرآن اليه ، أو تقدمه
على الأجيال بأصله ، وما الى ذلك ، بل نتلقاه منهم لنعتمد عليه من بيان
الوجه النفسى للاعجاز ، مؤيدين هذا البيان بفضل ما عرف محدثو الباحثين
عن الظواهر النفسية ، وما يسجله تاريخ ذلك البحث النفسى من جهل
الأولى بما عرف هؤلاء الأواخر ، إذ أن ما كان من معارف الانسانية لذلك
العهد لا يفى ولا يكتفى فى التعريف بطواياها ، ولا يهدى المتصلى
لسياستها ، المنتدب لقيادتها على أساس من فطرتها .

وإذا ما أبعدنا هذين الفهمين فى « القرآن والنفس » ودفعنا احتمال
أن يشته فى شيء منهما ، استطعنا أن نبين ما قصدنا اليه من ذلك المعنى

النفسي في الاعجاز ، غير مختلط بشيء منهما ، ولا مشتبه بهما ،
أو بأحدهما .

- ٨ -

اجمالي فكرة الاعجاز النفسي

ان هذا القرآن من حيث هو فن أدبي معجز ، ثم من حيث هو هدى
وبيان ديني ، لن يدار الأمر فيه الا على سياسة النفوس البشرية ،
ورياضتها لأن الفن هو : نجوى الوجدان ، والدين هو : حديث الاعتقاد
وخطاب القلوب ، فصلته بالنفس ، ومناجاته للروح ، أوضح من أن
يستدل لها أو تخص بالشرح ، وفيما مضى من رأى - قديم أو حديث -
عن أثره في النفوس وحظوته لديها ، أقرب شاهد ، وأدناه .

فالنظر الصائب اليه ، والفهم الصحيح له ، أو بعبارة أكثر صراحة ،
تفسيره ، لا يقوم الا على ادراك ، ما استخدمه من ظواهر نفسية ، وأنواع
روحية ، أدار عليها بلسانه مستدلا ، وهاديا ، ومقدما ومجازلا ، ومثيرا
ومهددا ، فأصح ما يبنى عليه هذا التفسير هو القواعد النفسية ، وأصدق
ما اهتدى اليه العلم قديما وحديثا عن تلك الشؤون . . . فليس يصح أن
تعزل عبارة من عباراته ، أو يحتج للفظ في آياته ، أو يستشهد لأسلوب
من أساليبه ، الا بموقعه كله من النفس ، وبما كشف العلم عن هذا الموقع .
وما سبر من أغواره ، في الأمور النفسية لا غير ، يعزل ايجازه واطنابه ،
وتوكيده وإشارته ، واجماله وتفصيله ، وتكراره وإطالته ، وتقسيمه
وتفصيله ، وترتيبه ومناسباته ، وما قام من تحليل هذه الأشياء وغيرها ،
على ذلك الأصل فهو الدقيق المنضبط ، وما جاوز ذلك فهو الادعاء والتحيز ،
أو هو أشبه شيء به .

وهذا وجه من الرأي لا يشار عليه بخلاف ، فاذا ما هدى البحث النفسي
- وقد هدى ما تم منه حتى الآن - الى أن القرآن قد راعى قواعد نفسية عن
مظاهر الاعتقاد ، ومسارب الانفعال ، ونواحي التأثير ، وجوانب الاطمئنان ،
وأثار من هذا ما أيد به حجته ، وأظهر دعوته ، وكان مثل ذلك من معرفة
شؤون النفس الانسانية ، لم يهتد اليه العلم بعد ، فوق أن يهتدى اليه
هذا الأمل البادي ، فقد جاء القرآن نسيجا على قبالب دقيقة ، وأنوال
نفسية ، لا يد لتفنن بها ، ولا سبيل - في عهد نزوله على الأقل - الى
التزامها ورعايتها ، بل لم تكن سبيل الى التكهن بطرف منها ، أو التنبيه

لبعضها ، فهذا صنيع فوق قدرة البشر ، وقوى الناس (١) ، وذاك قول فى الاعجاز وعلته النفسية منته الى علم ما لم يكن ، وضبط ما كان مجهولا بعيد المنال ، مما هو أساس الفن الأدبى ودعامته .

وبهذا التعليل الذى يمت الى العلم بسبب ، ويزداد بتقدم العلم وضوحا وجللاء ، ويدفع الى تتبع النفس بحثا واستقصاء . . بهذا يمكن أن ندع التعليل بخبر الغيب الذى يصير الى كهانة ، أو علم أخبار الماضين مما تحويه الصحف أو أساطير الأولين ، وبه يمكن أن ندع التعليل بالنظم ، والأسلوب والجزالة وما إليها مما لم يتهيأ للباحثين معنى فى ضبطه ، ولا سبيل الى جلالة ، بل لم يطع لهم تقريبه بالتمثيل له ، وانتهوا منه الى حالة فى الذوق لا تحد ، وإحالة على السحر وعمل المفلقين ، وقد كان يرميه به أعداؤه أول الأمر ، فلا خير فى أن يصير اليه أولياؤه آخر الدهر .

تلك جملة من الاعجاز النفسى ، قد يكشفها مترادف الأمثلة ويجليها متتابع الشواهد ، وينتهى الى تأييدها تفسير جديد للقرآن على هذا النمط .
واليك بعض ما يتيسر الآن تقديمه ، ويتسع له هذا المجال :

- ٩ -

بعض بيان الاعجاز النفسى

هذا التكرار فى القرآن قال فيه القدماء منذ عهد بعيد ، ولا يزال يقول فيه المحدثون . حتى أمس القريب ، ولعل القائلين جميعا جاءوا هذه المسألة من غير طريقها النفسى ، الذى هو سبيل الاعجاز الفنى فى القرآن ، فكان كلام كل رجل منهم محتاجا لكلام من بعده ، وظل كلام أمس ينادى مقال اليوم ، ليسسنده ، فالجاحظ منذ القرن الثالث ، تكلم فى هذا وأبان (٢) ، وكان مما أورده حكاية (ابن) السماك اذ جفل يوما يتكلم ، وجارية له حيث تسمع كلامه ، فلما انصرف إليها ، قال لها كيف سمعت كلامى ؟ قالت ما أحسنه ، لولا أنك تكثر ترداده ، فقال : أردده حتى

(١) أقول هذا ، وأنا أقدر أن الموهبة الفنية تهدى المتفنى الى خصائص بارعة التأثير على الناس ، فى غير انتباه اليها ، فان مثل هذا من هدى الموهبة غالبا لا يمتد الى تلك الأهداف البعيدة من أسرار النفس ورياضتها .

(٢) البيان والتبيين ح ١ ص ٨٥ ط السندوبى .

يفهمه من لم يفهمه • قالت الى أن يفهمه من لم يفهمه ، قد مله من فهمه •
كما نقل في هذا الموضع ، أنه مكتوب في التوراة : لا بعاد الحديث مرتين
• • وقول الزهري إعادة الحديث أشد من نقل الصخر ، ثم عرض بعد هذا
كله لالتماس وجه الاعادة في القرآن فقال : « وجملة القول في الترداد أنه
ليس فيه حد ، ينتهي اليه ، ولا يؤتى الى وصفه ، انما ذلك على قدر
المستمعين له ، ومن يحضره من العوام والخواص ، وقد رأينا الله عز وجل
ردد ذكر قصة موسى ، وهود وهرون ، وشعيب ، وابراهيم ، ولوط ،
وعاد ، وثمود ، وكذلك ذكر الجنة والنار ، وأمور كثيرة ، لأنه خاطب جميع
الأمم من العرب ، وأصناف العجم ، وأكثرهم غبي غافل ، أو معاند مشغول
الفكر ، ساهى القلب ، وأما حديث القصص والرقعة فاني لم أر أحدا
يعيب ذلك » •

ولعل قيمة هذا البيان واضحة ، ومدى اقناعه محدود ، بعد طویل
ما ساقه قبله في ثقل التكرار واملاله •

على أن الجاحظ نفسه قد عرض لهذه المسألة في كتاب الحيوان (١)
حين اعتذر عن استطراداته فقال : « • • • ورأينا الله تبارك وتعالى اذا خاطب
العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحى والحذف ، واذا خاطب
بنی اسرائیل أو حکي عنهم جعله مبسوطا وزاد في الكلام » •

وهذا قول تعلق به بعض أبناء العصر ، وسنشير اليه فيما يلي ،
على أنا لا نؤخر القول في عدم كفاية مثل هذا لتفسير تكرار القرآن ،
ولا سيما بعد الذي أسلف الجاحظ في بيانه من ثقل هذا التكرار
واملاله •

ثم عرض القاضي الباقلاني بعد دهر للمسألة في كتابه اعجاز القرآن،
مرتين ، قال في أولاهما : ومن البديع عندهم التكرار ، كقول الشاعر :

هلا سألت جموع كندة يوم ولوا أين أين

وكقول الآخر :

وكانت فزارة تصلى بنا فأولى فزارة أولى لها

ونظيره من القرآن كثير ، كقوله : « ان مع العسر يسرا » ، وكالتكرار
في قوله : « قل يا أيها الكافرون » ، وهذا فيه معنى زائد على التكرار لأنه
يفيد الاخبار عن الغيب (٢) ، وليس هذا التكرار في كلمة أو جملة
مما يحتاج الى القول الكثير •

(١) ج ١ ص ٤٦ ط الساسي •

(٢) ص ٥١ •

وفى الثانية عرض القاضى لموضوع التكرار الذى نحن بصددده ، فى ثنايا كلامه عن بديع تأليف القرآن وحسن نظمه ، وأنه يتبين لمن كان من أهل الصنعة اذا عمد الى قصة من هذه القصص ، وحديث من هذه الأحاديث ، فعبر عنه بعبارة من جهته ، وأخبر عنه بألفاظ من عنده ، فانه يرى فيما جاء به النقص الظاهر ، ويتبين فى نظم القرآن الدليل الباهر . . . وعرج من هذا على التكرار فقال : « ولذلك أعاد قصة موسى فى سور على طرق شتى ، وفواصل مختلفة مع اتفاق المعنى ، فلعلك ترجع الى عقلك وتستتر ما عندك ، ان غلطت فى أمرك ، أو ذهبت فى مذاهب وهمك ، أو سلطت على نفسك وجه ظنك » (١) .

وأنت واجد أن هذا لم ينل من المسألة الصميم ، ولم يخض الغمار ، وهل يريد أن يعلل التكرار بأنه مظهر لحسن النظم ودقته ، أو لم يرد أن يدفع شبهة التكرار وما يثار حوله ؟! وان كان يتحدث فى ختام عبارته عن الغلط والوهم والظن !!

ثم هذا السكاكى شيخ البلاغيين يتناول المسألة فى كتابه « المفتاح » وبسوقها من بين المطاعن على القرآن ليردها فيقول (٢) فى ايراد الشبهة ودفعها ما عبارته : « ومنها أنهم يقولون ، لا شبهة فى أن التكرار شئ معيب خال عن الفائدة ، وفى القرآن من التكرار ما شئت ، ويعدون قصة فرعون ونظائرها ، ونحو فباى آلاء ربكما تكذبان ، وويل يومئذ للمكذبين ، وغير ذلك مما ينخرط فى هذا السلك ، فيقال لهم : أما اعادة المعنى بصياغات مختلفة فما أجهلكم فى عدها تكرارا وعدها من عيوب الكلام !

اذا محاسنى اللاتى أدل بها كانت ذنوبى فقل لى كيف اعتذر

أليس لو لم يكن فى اعادة القصة فائدة سوى تبكيت الخصم ، لو قال عند التحدى لعجزه : قد سبق الى صوغها ، الممكن فلا مجال للكلام فيها ثانيا لكفت ، وأما نحوى فباى آلاء ربكما تكذبان ، وويل يومئذ للمكذبين فمذهوب به مذهب رديف يعاد فى القصيدة مع كل بيت ، أو مذهب ترجيع القصيدة يعاد بعينه مع عدة أبيات ، أو ترجيع الأذكار ، وعائب الرديف أو الترجيع ، اما دخيل فى صناعة تفنيد الكلام ، ما وقف بعد على لطائف أفانيه ، واما متعنت ذو مكابرة » .

(١) ص ٨٨

(٢) ص ٢٤٧ - وهذا الفصل خاتمة المفتاح ، فى « ارشاد الضلال بدفع ما يطعنون

به فى كلام رب العزة » .

فان يهن الأمر في الرديف والترجيع فما أحسب احتجاجه لتكرار القصة بما قال يبين وجه ايتار القصة بهذا التكرار ، أو ايتار الجنة والنار ، وهلا كان يجيء ذلك في القرآن كله ؟ وربما كان أقطع للمعذرة في هذا أن يجاء بقرآن ، أو قرآنا حسما لتعلل من يتحدى !!!

ثم يعرض لذلك الامام يحيى بن حمزة العلوى في « كتابه » الطراز فيقول ما خلاصته : أن التكرير علي جهة الشرح لفؤاد الرسول (ص) والتسلية له ، فليس تكرارا في الحقيقة .

وثانيا : انما كرر القصص لفوائد ، وما هذا حاله فليس تكرارا في الحقيقة .

وثالثا : لأن الله تعالى لما تحدى العرب بالاتيان بمثل القرآن ، ربما توهم متوهم أن الاتيان بمثله مستحيل من جهة الله تعالى ، فلا جرم كرر القصص ليعلم أنه غير مستحيل من جهته ، وانما الاستحالة كانت متعلقة بالخلق دونه .

ومن وجه آخر هو أن التكرير انما ورد لتأكيد الزجر والوعيد ، كقوله تعالى : « كلا سوف تعلمون ، ثم كلا سوف تعلمون ، كلا لو نعلمون ... » .

ثم ان التأكيد مستحسن في لغة العرب فلهذا وردت هذه التكريرات علي جهة التأكيد ، ولو كان ما أتى به مخالفا لأساليب العرب في كلامهم . لكان ذلك من أعظم المطاعن لهم ، فلما سكتوا عن ذلك دل على بطلان ما زعموه من الطعن بالتكرير .

وهو فيما ترى يتحدث عن تكرار القصص فقط ، وفي القرآن مكررات أخرى ، كالذي ورد في قول الجاحظ من الجنة والنار ، بل كالذي يذكره هو نفسه من تأكيد الزجر والوعيد .

ثم دفع توهم أن الله لا يستطيع الاتيان بمثله مطلب ليس قريبا ، والتوهم غريب ، وان يكن فليس يكون في القصص فقط ، فقد استطاع الاتيان بمثل القصص ، ولا استطاع الاتيان بمثل الأحكام مثلا .

ثم ليس سكوت العرب عن الطعن مانعا من أن يذكره من تأخر عنهم ، ولا فيه دليل على بطلان ما زعم المعترض به ، مادامت اللغة وأدبها من نصيب من يستعملها . ويعاجز فيها .

على أنى لا أقصد هنا الى نقد هذه الآراء ، وانما ألفت القارىء الى ما قدمت من حاجة كل قول منها للذى يليه ، وهو ما يجده القارىء اذا ما تمعن .

هذا كثير مما قاله القدماء فى التكرار ، وكنت أشرت آنفا الى أن أحد أبناء العصر - وهو الأديب المرحوم السيد مصطفى الرافعى - تعلق بقول الجاحظ السابق ، وتولى كشف سره فيما يقول (١) « ٠٠٠ » فانه فى الحقيقة سر من أسرار الأدب العبرانى ، جرى القرآن عليه فى أكثر خطابهم خاصة ، ليعلموا أنه وضع غير انساني وليحسوا معنى من معانى اعجازه ، فيما هم بسبيله كما أحس العرب فيما هو من أمرهم ، اذ كان أبلغ البلاغة فى الشعر العبرانى القديم أن يجتمع له رشاقة العبارة ، وحسن المعرض ، ووضوح اللفظ ، وفصاحة التركيب ، وإبانة المعنى ، وتكرار الكلام لكل ما يفيد التكرار توكيدا ، ومبالغة وإبانة ، وتحقيقا ، ونحوها ، ثم استعمال الترادف فى اللفظ والمعنى ، ومقابلة الأضداد وغيرها مما هو فى نفسه تكرار آخر للمحسنات اللفظية ، وتحسين للتكرار المعنوى .

وهو بيان لا يكفى فى توجيه ، هذا الحديث العام عن شؤون فى الأدب العبرانى ، ولا يكون القول فيها بمثل هذا التعجل والالمام القاصر ، ولا ذاك التعميم ومجمل الكلام . ثم كيف كان هذا التكرار سرا لم يدركه الا اليهود الذين عنوا به ، وانه اذ ذاك لما تجد العرب غرابته ، ويصح الطعن به مادام قد خرج مخالفا لمألوفهم ، ناييا عن طريقه فى مخاطبتهم . والجاحظ نفسه حين يعمل بهذا تكرار ما خوطبت به يهود ، يذكر أن فى القرآن تكرارا ، لشؤون أخرى من الثواب والعقاب ، وليست هذه ، مما يخص به بنو اسرائيل ، أو يفردون بادراك سره .

تلك آراء فى التكرار ، أشعر أنها لا تزال تفسح مكانا لمحاولة تعليل يقوم على اعتبار نفسى انساني عالمي ، تؤيده شواهد من أحوال النفس البشرية واتجاهاتها ، ولعله يصح أن يكون من وجه ذلك ما يسوقه النفسيون من : أن التكرار من أقوى طرق الاقناع ، وخير وسائل تركيز البرأى والعقيدة ، فى النفس البشرية ، على هيئة وفى هوادة ، دون استئثار لمخالفها بالجدل أو المشادة ، فى نظم البرهان ، والتعرض البادى للاستدلال ، الى آخر ما يسوق علماء النفس على ذلك من شواهد ، ومثل عملية ، تغنى عن اختراع الوجوه فى تعليل التكرار القرآنى ، وجعله مثار الجدل والاختلاف .

(١) اعجاز القرآن ص ٢٥٦ - ٢٥٧ .

التفسير النفسى للقرآن

هذا الذى مهدنا السبيل اليه ، من فهم الاعجاز الفنى بالمعانى النفسية ، يحوج الى تناول القرآن بتفسير نفسانى ، يقوم على الاحاطة المستطاعة ، بما عرف العلم من أسرار حركات النفس البشرية فى الميادين التى تناولتها دعاوة القرآن الدينية ، وجسده الاعتقادى ، ورياضته للوجدانات والقلوب، واستتاله القديم ما اطمأنت اليه وتوارثته عن الأسلاف والأجيال ، وتزيينها بما دعا اليه من ايمان ، ينقض مبرم هذا القديم ، ويهدم أصوله ، وكيف تلتطف لذلك كله ، وماذا استخدم من قوانين نفسية فى هذه المطالب الوجدانية ، والمرامى القلبية ، وماذا أجدت رعاية ذلك فى انجاح الدعوة واعلاء الكلمة وتقرير الاعجاز .

بل نحن أحوج الى هذا التفسير النفسى للقرآن ، ولو لم ننته الى اتخاذ الطريق النفسى فى فهم الاعجاز ، ومحاولة دركه ، لأن هذا الفن القرآنى . وهذا الموضوع الاعتقادى ، جانبان من جوانب الحياة الوجدانية ، لا يفهم وجه القول فيهما الا على نور الخبرة بالوجدان ، وحياة الانسان القلبية العاطفية ، وما ينتبه اليه فى تلك الناحية يكون أعود على فهم الأغراض القرآنية من أى جهد آخر فى غير هذا الاتجاه . فلقد تكون اللمحة النفسية فى المعنى القرآنى أحسم لخلاف بعيد الغور ، كثير السعيب بين المفسرين ، قد تأثلوا له البراهين النظرية والأقيسة المنطقية ، وتلاقوا فيه بصنوف الأعاريب ، ومعقد الصناعة النحوية البعيدة عن روح الفن ، أو المحاولات البيانية ، الجافة ، الى النظرات السوفسطائية المسفة ، التى يولدها الفكر الراكد ، والأفق المغتم ، وشواهد ذلك غير قليلة ، أضع بين يدى القارئ بعضها :

فمن ذلك ما فى تفسير الآيات - ١٩٣ - ١٩٥ ، من سورة ٢٦ ، الشعراء - وهى : « نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربى مبين » . فقد ثار حول هذه الآيات خلاف ، مس الأصول البعيدة ، والأسس الغائرة من البناء القرآنى ، فهذا فريق يحتج بها على نزول القرآن بالمعنى لا باللفظ ، وأن اللفظ من عند الرسول عليه السلام ، اذ لا ينزل على القلب الا المعانى . . وهذه مزلة الى انكار أن يكون لفظ القرآن معجزا .

ومنكر هذا النزول المعنوى ، يضطر الى تناول النزول على القلب ليبين أن معدن العقل هو القلب أو الدماغ ، وهو ما يعرض له الفخر الرازى

فى تفسيره ، ويورد فى ذلك آراء القدماء والمحدثين ، والاستدلال لكل رأى ، وهى مسائل شائكة مظلمة ، لم يقل البحث العلمى كلمته الأخيرة فيها ، حتى يكون الترجيح لجانب من ذلك ، مأمونا مستقرا ، لكن الفخر الرازى مضطر الى أن يرجح ، فيؤثر أنه القلب ليبين كيف يكون النزول على القلب مع أن النزول باللفظ لا بالمعنى فقط - راجع ج ٦ ص ٥٤١ - ٥٣٤ من الطبعة الأميرية - كما يسلك غير الفخر مسالك ملتوية .

الا أن الزمخشري يدركه التوفيق ، فيفطن من ذلك الى خاطرة نفسية دقيقة ، يكشف بها قتام الموقف ، ويهون العضلة ، اذ يعلق قوله تعالى : « بلسان عربى مبين » بالفعل « نزل » ، ويجعل المعنى هكذا : « نزل به الروح الأمين على قلبك بلسان عربى مبين لتكون من المنذرين » ثم يبين كيف يكون النزول على القلب ، بلسان عربى مبين فيقول (١) : ولو كان أعجميا لكان نازلا على سمعك دون قلبك لأنك تسمع أجراس حروف لا تفهم معانيها ، ولا تعيها ، وقد يكون الرجل عارفا بعدة لغات ، فاذا كلم بلغته التى لقنها أولا ، ونشأ عليها ، وتطبع بها لم يكن قلبه الا الى معانى الكلام يتلقاها بقلبه ، ولا يكاد يفطن للألفاظ كيف جرت ، وان كلم بغير تلك اللغة ، وان كان ماهرا بمعرفتها ، كان نظره أولا فى ألفاظها ثم فى معانيها ، فهذا تقرير أنه نزل على قلبه « لنزوله بلسان عربى مبين » :

وبذلك المنهج النفسى فى فهم حال المتكلم بلغته الأم ، وحال المتكلم بغيرها ، كشف الزمخشري ظلمة الموقف ، وهون الأمر حتى عند من لا يرى أنه حل المسألة حلا نهائيا ، وبهذا جعل الاحتجاج بالآية على النزول بالمعنى دون اللفظ يبدو واهنا .

وليس يحتاج الى الخبرة النفسية فى فهم الآيات التى يشور حولها مثل هذا الخلاف فقط ، بل فى الآية التى لا خلاف فيها مطلقا ، قد ترفع الملاحظة النفسية الى أفق باهر السناء ، خلى بذلك الاعجاز الذى تحدث به السماء . على حين يضؤل المعنى بدون هذه الملاحظة ، ويمسى ساذجا قريبا لا تكاد النفس تطمئن اليه .

والأمر فى هذا التفسير النفسى وأعبائه ، وآثاره الجليلة فى درس القرآن درسا أدبيا ، أو دينيا ، أدق من أن أكتفى فيه بمثل هذا البيان المقتضب ، لكنما أردت لأقول : ان الصلة الوثيقة بين الأدب والخبرة النفسية ، أو بين البلاغة وتلك الخبرة ، يمتد حميد أثرها الى تلك القضية الكبرى فى الاعجاز ، وهذا العمل الكبير الخطر فى تفسير القرآن ، بعد ما

(١) الكشف ج ٢ ص ١٢٢ ط أميرية .

بدت قوة أثرها فى التربية الفنية ، والحياة الأدبية ، وجميل عائدتها
عليها .

واذا ما كان الحديث عن التفسير النفسى يحتاج الى أوسع من هذا
المجال ، فان ما قصدت له بادئ ذى بدء من بيان صلة البلاغة بعلم النفس ،
لأوضح وأبين بعد الذى أسلفت .

- ١١ -

أهما رأيان

على أنى لا أرى ندحة من الإشارة الى رأى سبق لى أن أثرته (١)
وحدت للامام السكاكى الانتهاء اليه ، والوقوف عنده ، وذلك الرأى هو :
عدم تعليل الاعجاز وتركه للاحساس الفنى والذوق الأدبى ، لأن الاعجاز
كما يقول السكاكى « يدرك ولا يمكن وصفه » ، « ومدرك الاعجاز عنده هو
الذوق ليس الا » ، حتى انه بعد ما جعل الاعجاز فى البلاغة ، ورد ما عدا
ذلك من أوجه تعليله ، عاد فجعل البلاغة طريقا لتكوين الذوق فحسب ،
وقال بعد سوق الآراء الأخرى وردها :

« ... فهذه أقوال أربعة يخمسها ما يجده أصحاب الذوق من أنه
وجه الاعجاز هو أمر من جنس البلاغة والفصاحة ، ولا طريق لك الى هذا
الخامس الا طول خدمة هذين العلمين ، بعد فضل الهى من هبة يهبها بحكمته
من يشاء ، وهى النفس المستعدة لذلك ، فكل ميسر لما خلق ، ولا استبعاد
فى الكار هذا الوجه ممن ليس معه ما يطلع عليه ، فلکم سبحانه الذيل فى
انكاره ثم ضمنا الذيل ما أن ننكره ، فله الشكر على جزيل ما أولى ، وله
الحمد فى الآخرة والأولى » .

آثرت هذا الرأى ، ولا أزال حتى اليوم أوثره ، ولا أرى فى هذا
الاعجاز النفسى ، والتفسير النفسى ما يعود على هذا الرأى بشىء من
النقض ، أو يرده عن مكانة الايثار ، فليس هذا الوجه النفسى الا رجوعا
بالبلاغة الى مصدر الحياة الفنية فى الانسان ، ووصلا لأصول الفن القولى
عنده بأصول الحس الفنى ، فى خلق هذا الانسان ، فهو وجهة فى ادراك
البلاغة وتبين أوجهها ، ثم لا تزال البلاغة فى أية صورة درست ، مادة

(١) أمين الخولى : البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ص ٣٥ .

تكوين الذوق ، وأداة ارهاف الحس ، وسبيل صقل المزاج ، حتى تنهياً
نصاحب ذلك أحكام فنية صحيحة ، وتذوق للفن دقيق ، فيدرك بذلك جمال
القول الجميل ، واعجاز الكلام المعجز ، محاولاً حيثما يعبر عن ذلك ويؤديه ،
أن يقيم قوله في هذا على أساس من كيان النفس ، وخصائص الشعور
الفنى .

لا أزال عندما اطمأنتت اليه من أن هذا البيان للجمال الفنى ، لن
يرتقى فى بحث الاعجاز ، والشعور بروعة الأدب ، الى حد أن يكون من
نوع التعليل العلمى ، أو التسبيب الفلسفى ، والاثبات المنطقى ، بل هو
أول الأمر وآخره ، خبرة بالنفس ، تهدى الى ترجمة صحيحة ، صادقة ،
عما تجده من حس أدبى .

وطول الخبرة النفسية والممارسة الأدبية مع الهبة الالهية ، هو المسعف .
على درك الاعجاز المهيء للذوق ، حتى يجد ذلك ويتحدث عنه ، فيسمع .
لما يقول .

مصر فى تاريخ البلاغة

دراسة مصر (١)

الحديث عن مصر ودراستها ، والعناية الخاصة بها ، ولا سيما من الناحية الأدبية ، ليس حديث القومية يعتمد على العاطفة المهيبة ، ويجمل بسحر البيان وفتنة القلم ، ولا هو حديث المقدمة يمهد بها فى غير حاجة ماسة ، بل هو - عندى - الخطوة الأولى فى هذا الموضوع ، أو الحقيقة الأولى فيه . . . حقيقة يملئها بحث علمى الأسلوب سليم المقدمات ، ويحقها نقد صحيح لمواضع مقرررة فى تاريخ الأدب ، لا قوة لها الا الاشتهار ، ولست من القائلين ، بأنه يجعل خطأ ما خرا من صواب لم يشتهر .

دراسة مصر ، وبخاصة من الناحية الأدبية ، دراسة يجب أن تتوفر عليها ، ونمنحها أكبر عنايتنا ، لأسباب ، منها :

١ - أن الأستقراء التاريخى الاجتماعى يشهد ، أن نهضات الفنون على اختلافها - من أدب أو موسيقى أو تصوير ، وما الى ذلك - تسبق جميع نهضات الأمم ، وتتقدم حركات عظمتها وتجدها ، ثم يليها غيرها من النهضات ، بعد أن تكون قد مهدت له . على هذا السنن سارت الأمة العربية ، فكانت لها النهضة الأدبية آخر الجاهلية ، فالاصلاح الدينى الاسلامى الكبير ، فالنهضة الحربية السياسية ، فالنهضة المدنية الاجتماعية . . . وكذلك شهد التاريخ انبعاث أوربا يتدرج : احياء ونهوض فنى ، فاصلاح دينى ، ثم وثم . . . الى سائر مظاهر تلك الحضارة الشاملة ، ومن حيث كانت تلك منزلة النهضة الفنية فى طريق الأمم الى الرقى ، رأينا الحياة الأدبية دائما خير ميدان لجهاد العاملين على رفعة الشعوب ، كما رأيناها أبدا هدف أعداء النهضات ، الساعين الى تعويقها .

ومصر اليوم متجددة بلا مرأى ، وقد بدأ تجدها من هذه الناحية فى الاصلاح الأدبى ، والاحياء الفنى ، فالدراسة الأدبية فى هذا التجديد ، هى التى تختط المستقبل ، وترتاد طريق الرقى . . . وكلية الآداب هى قلب تلك الحياة الأدبية الخافق ، ومهبط وجيها ، فلا عجب أن تطلب الى نفسها ،

(١) ألفت خلاصة هذا البحث فى محاضرة عامة بقاعة محاضرات الجمعية الجغرافية الملكية مساء الاربعاء لعشر بقين من ذى القعدة سنة ١٣٥٣ هـ - ٧ مارس ١٩٣٤ م .

العناية بالدراسات المصرية ، حتى تستطيع أداء واجبها ، الذى تقضى به عليها منزلتها من حياة مجتمعنا ، ويقضى به ما لدراستها من الصلة والآخر فى هذا الدور من حياة مصر الناهضة ، فتغذى بهذه الدراسات المصرية الخاصة حركة النهوض المصرية ، وتمدها بما ينعشها ويحييها .

٢ - تقوم الدراسة الصحيحة على العيان والاختبار ، ويعتمد البحث الفنى الصالح ، على الإدراك العميق للروح الفنية ، وفهم أسرار الحس بالجمال فى البيئة المدروسة . ونحن ، بنى مصر ، ولا مشاحة أقرب الناس الى مصر وأقدر الناس على فهم مصر ، نحن نغدو فى الوادى ونروح ، تنال أيدينا ، وعيوننا ، وعقولنا ، مواد دراسته . فلو لم تكن الجامعة مصرية ، الا بقدر ما هى فى أرض مصر ، لكان من الأجدى على دراستها ، أن تعكف على أقرب ما حولها ، من المصادر ، وتعنى من ذلك بما تلمس مثله الحاضر ، وماضيه الجاثم . . . فالدراسة الأدبية لمصر دراسة منفعية عملية ، تقضى بها المصلحة الواقعية .

وتم سبب وراء هذا كله ، يوجب علينا تلك الدراسة ايجابا علميا ، لكنه يعتمد على ملاحظة نقدية ، لمسلك مؤرخى الأدب العربى ، وما يحتاج اليه من تعديل واصلاح ، ومن هنا نؤثر ألا نلمج هذا السبب ادماجا ، بل نفرد القول فيه بفقرة خاصة :

عصور تاريخ الأدب

منذ اقتبس المتصلون بالغرب هذا النمط من الدراسة التاريخية الأدبية ، ووجدوا الغربيين يقسمونه الى عصور ، لها وحدة اجتماعية واضحة ، قسموا تاريخ الأدب العربى الاسلامى ، الى عصور زمنية ، مجازاة لمن أخذوا عنهم . وقد جعلوا هذه العصور تتغير بتغير الدول ، وتختلف باختلاف السلطان فعدوا منها الأموى ، والعباسى ، وما بعد سقوط بغداد . . . الخ ، واستقرت قواعد هذا التقسيم ، يقف فيها الخلف على آثار السلف ، فى أكثر من طبقة ولم ينلها تغيير الا ما كان أخيرا من انكار دوران تاريخ الأدب رفعة وانحطاطا ، مع العظمة السياسية والضعف الحكومى ، فعدل تقسيم العصر العباسى «تلافيا لذلك» . وظل هذا التقسيم الزمنى ، يجعل دمشق ثم بغداد مركز تاريخ الأدب ، ويدير عصوره حول رفعة هاتين العاصمتين وسقوطهما ، وكان هناك وحدة تامة شاملة ، للأمة الاسلامية أو العربية ، تتعرض بها لظروف واحدة ، ومؤثرات متحدة ، تتغير بها تغيرا متسقا مطردا ، مظهره الوحيد هو النفوذ السياسى ، والسلطان الحكومى ، الذى يمثل وحده التدرج الاجتماعى فحسب . . .

وهذا صنيع نستطيع أن نسميه خطأ ، ونطلب بل نسعى الى اصلاحه وذلك أنه ان كانت الأمة الاسلامية ، المنبثة من بحر الظلمات - الأطلنطي - غربا ، الى بحر الصين شرقا ، ومن مجاهل آسيا وأوربا شمالا الى ما يسامت جنوب أفريقية ، قد اكتملت لها وحدة سليمة ، ذات مزاج أدبي واضح ، وكونت جسما ، قامت منه العاصمة في الشام طورا • وفي العراق تارة ، مقام القلب من الكائن الحي ، وكانت مجمع النشاط ومحور الحياة ••• ان كان ذلك فان لسائر أجزاء هذا الجسم عملها في هذه الحياة ، ومشاركتها في ذلك النشاط • ولكل اقليم منها طابعه الخاص ، فيما يحمل عنه الى دار الخلافة ، وينتقل ولا بد الى قاعدة الدولة ، واذ ذاك لا يهون فهم حياة هذا القلب ، دون فهم أجهزة الجسم المختلفة ، وتداخل عمل الأعضاء وتشابكه ، ولا يتيسر ادراك حقيقة هذا المزيج ، الا بعد ادراك بسائطه عنصرا عنصرا •

وان كانت الأخرى ، ولم نفرض تماسك هذه المملكة الاسلامية المترامية الأطراف تماسك الجسد الواحد ، بل قدرنا في دقة ، أن هذه الأمة الاسلامية في حقيقة الأمر ، ليست الا خليطا ، غير تام التجانس ، خليطا لم يصبر طويلا على التوحد المركزي حتى في السياسة ، بل بدأت تنشعب منه الدويلات المستقلة منذ عهد مبكر ، وفي عنفوان قوة الدولة المركزية ، وكانت مصر - مثلا - من أسبق هذه الدويلات ظهورا ، اذ تميزت وحدها لعهد الطولونية في القرن الثالث الهجري ••• ان قدرنا أن هذا هو الذي كان ، فليست للأمة الاسلامية تلك الوحدة المدعاة في تاريخ الأدب العربي ، وليس من العسير تقسيم هذا التاريخ الأدبي ، عصورا زمنية لا غير !!

ولئن كانت المدرسة الأدبية ، قد حملت أخيرا على الفكرة السياسية، ورأت من الخطأ أن يقصر تدرج الأدب ، على تقلبات السياسة ، فلقد كان يجب أن تنظر الى أبعد من ذلك المرمى ، وأوسع من ذياك الأفق ، فنتحرر من الخطأ المكاني في تاريخ الأدب ، كما تحررنا من شيء من الخطأ الزماني ، بل لعل التحرر من الخطأ المكاني ، كأن أولى وأهم - فيما أرى - لأن هذه الوحدة التي يدعونها للناطقين بالعربية ، وهذا الامتزاج التام ، بين أقطار مترامية البعد ، من الشرق النائي ، الى الغرب الأقصى ، وبين أمزجة متباينة الخصائص ، من آرية وسامية وغيرها ، وبين ألوان مختلفة من بيضاء ، وصفراء وسمرراء ، وبين حضارات متفاوتة من قديمة أزلية ، قد ذهب عرقها في أغوار الدهر ، الى حديثة غضسة ، الى ما بين هاتين ، على درجات متغايرات ••• هذا الامتزاج الغريب لا يسهل قبول ادعائه ، وهذا التوحيد الشاق ، على الزمن نفسه ، لم يكن ليثم بمجرد أن يحكم كل أولئك بدولة واحدة ، أو ببسط سيطرة سياسية ، أو نفوذ حكومي واحد !!

والعجب من أن دارسى الحياة الاسلامية الفكرية ، يرون اختلاف الأقاليم فى المقالات الاعتقادية ، والآراء الاسلامية ، ويشهدون توزع المذاهب الفقهية العملية المختلفة . على تلك الأقطار ، الى غير ذلك من مظاهر التخالف ، التى يقررونها فى صور متغايرة ، وألوان شتى ، ثم لا يلتفتون ، مثل ذلك فى الفنون الأدبية وتاريخها ، مع أنها أشد خضوعا لعوامل المتغايرة ، وأسباب المخالفة ، من تلك الآراء الاعتقادية ، وهاتيك المذاهب العملية ، وغيرها من مناحى الفكر والعمل !!

وعمل هؤلاء الدارسين لتاريخ الأدب ، على نظام العصور الزمنية متناقض متدافع ، فهم حين يزعمون أنهم يدرسون تاريخ الأدب فى عصر من العصور ، إنما يقصرون جهدهم العملى على بيئة واحدة من تلك البيئات المتعددة التى غشيتها اللغة العربية ، ونشأ فيها أدب عربى ، فيعنون بالعراق وما حوله من الشرق القريب مثلا ، حتى ليجدون فى أنفسهم الحاجة الشديدة الى أن يفرّدوا بالبحث أقاليم أخرى ، يدركون بعدها واضحا ، كالأندلس مثلا . . . وما المغرب ، أو أقصى المشرق بأقل حاجة الى الأفراد بالبحث من الأندلسى ، بل ان مصر تحتاج الى مثل ذلك الدرس المفرد تماما ، اذا ما أنصفنا .

وأخيرا ، بل أولا ، كذلك ، نحن نرى العلم يقرر أثر البيئة ، فعلا عنيقا ينازع الوراثة أثرها ، فكيف يريد علماء تاريخ الأدب أن ينسوا أو يهملوا تأثير البيئة ، وكيف يريدون أن يجعلوا هذه الدنيا العريضة التى حكمها الإسلام ، وسكنتها العربية ، بيئة واحدة ؟ ذلك ما لا قوة لمُصنّف عليه .

فالرأى الصائب ، أن يعدل مؤرخو الأدب عن توزيع دراسة الأدب العربى الاسلامى ، على عصور زمنية ، وأن يقدروا الأثر القوى لكل بيئة نما فيها أدب عربى ، وأن يتتبعوا هذا الأثر بالدرس المستقل ، وأن يدرسوا العربية فى المواطن المختلفة التى نزلتها ، موطننا موطننا ، فيكون أساس التقسيم هو اختلاف البيئة وتغايرها ، ووحدة المؤثرات المادية والمعنوية فيها ، وان لم يدر ذلك مع التقسيم السياسى ، أو المتواضع عليه للأقطار والبلدان ، بل تفرد كل بيئة متجانسة بدرس خاص ، لا كل قطعة من الزمن ببحث .

ولقد تكون حول نظرية البيئة فى تاريخ الأدب العربى ، وفكرة التقسيم المكانى له ، مناقشات ، أو اختلافات أرجع الى استيفائها فى غير هذا المقام . . . مكتفيا هنا بما تجلى من خطأ الفكرة الزمانية جملة وتفصيلا . . . وقوة الفكر اختصاص البيئات بالدراسة ، وأنها تجرى على قواعد المنهج

العلمي الصحيح ، ولا تقف عند ظواهر ساذجة من التشابه ، والمشاركة السطحية في فنون الأدب العربي وحياته ، وبهذا تخص الأندلس ، والمغرب ، ومصر ، والشرق الاسلامي الأقصى ، والشرق الأقرب ، كل بدراسة خاصة مفردة .

ومن هنا تكون الدراسة الأدبية لمصر وحدها هي الخطة العلمية المثلى ، كما كانت وفاء بواجب اجتماعي حيوي ، الى جانب أنها مصلحة عملية قائمة على المشاهدة الجلية والاختبار القريب .

تعريف بالبحث

لهذه الأسباب القوية الواضحة ، أحببنا أن نخص مصر ببحث أدبي تاريخي ، أوحته الصلة الوثيقة بدرس البلاغة وتاريخها في الجامعة منذ أعوام . نريد التحدث عن شخصية مصر في تاريخ البلاغة ، وبيان مكان مصر في هذا التاريخ ، وعملها في حياة البلاغة العربية ، وتوجيهها والتأثير فيها ، لا بيان تاريخ البلاغة في مصر نستقصيه ونستوفيه .

وفي هذه السبيل نصف البيئة الطبيعية المصرية ، والبيئة المعنوية كذلك تمهيدا لبيان أثرهما في حياة الأدب العربي بمصر ، وطريقة نقده ، وبحث بلاغته ، ثم نبين ما توحيه هذه البيئة من مسلك لمصر في البلاغة خاص بها .

البيئة المصرية الطبيعية

مصر كما وصفها القرآن الكريم بـ وناهيك به وصفاً هي أرض الجنات والعيون ، والزرع ، والنعمة ، والمقام الكريم (١) وهي التي ينعتها على بن أبي طالب بـ رضى بـ بأنها فردوس الدنيا . والتي يقول فيها ابن حائل الاسلام اليها ، عبد الله بن عمرو بن العاص بـ رضى بـ من أراد أن يذكر الفردوس ، أو ينظر الى مثلها في الدنيا فليتنظر الى أرض مصر ، حين يخضر زرعها ، وتنور ثمارها (٢) . وقد عمدنا في وصف هذه

(١) سورة الشعراء آية ٥٨ ، ٥٩ ، وسورة الدخان آيات ٢٥ - ٢٧ .

(٢) حسن المخاضرة ج ١ ص ٨ ، ٩ .

البيئة الى قول العرب فيها ، لأننا نبغى بيان أثر هذه البيئة في نفوس نازليها من العرب ، ومؤثلى اللغة العربية بها ، ونظرهم الفنى الى هذه البلاد نظرا له أثر في نفوس رجال الأدب العربى ، ولغير العرب مع هذا في وصف مصر مثل ذلك أو أرق منه ، ولهذا الوادى ، ذى الشمس الساطعة ، والسماء الصافية أثره ، فى أهله ، من الذكاء ، وتوقد الذهن ، وخفة الحركة (١) . وهو خصب غدى ، يفيض على ساكنه برا ورفاهة ، بل يمد بذلك ما حوله من الاقطار شرقا وغربا ، فى عصور مختلفة من تاريخه ، ويقرر هذا المعنى جغرافيو العرب ، فيقول المقدسى فى كتابه أحسن التقاسيم (٢) ، عن إقليم مصر : « أحد جناحي الدنيا . مصره قبة الاسلام . . . وبره يعم الشرق والغرب . . . حسبك أن الشام على جلالتها رستاقه - أى سواده وقراه - والحجاز مع أهلها عياله ، . . . تلك أثارة من تقدير العرب لجمال هذه البيئة وغناها ونعمتها . »

البيئة المصرية الاجتماعية

كان لمصر من هذا الموقع الوسط ، فى العالم القديم ، ما هيا لها الاتصال بما حولها من حركات فنية ، وفلسفية وعلمية ، ومكنها من المشاركة فى ذلك كله بنصيب ، والوقوف على آثاره ، والانتفاع بها ، والتأثير فيها أيضا . وكانت لها المكانة المعنوية التى تشبه مكانتها المادية فى البر بما حولها من الأقاليم . ويمثل لك ذلك قول ابن خلدون عنها فى مقدمته : « لا أوفر اليوم فى الحضارة من مصر ، فهى أم العالم ، وإيوان الاسلام ، وينبوع العلم والصنائع » . وكذلك تسمع هذا فى عصور كثيرة ، وعهود مختلفة . وانما يعنيننا هنا أن نتحدث عن مبادرة مصر الى الاتصال بالعربية وأدبها ، ومشاركتها فى الحياة الأدبية العربية مشاركة مبكرة فعالة ، نجد ظواهرها قوية منذ القرن الثانى الهجرى ، اذ يظهر فيها من له خطر فى العلم بالعربية وعلوم أدبها . ونسمع أن الشافعى ، وهو الامام فى العربية ، الذى كانت تؤخذ عنه اللغة ، ويوصف بأنه وحله يحتج به ، كما يحتج بالبطن من العرب (٣) . نسمع أنه حين جاء مصر ، قد التقى برجل من أهل مصر ، مجهول الشخصية لنا ، بل مجهول الاسم ،

(١) عبد اللطيف البغدادى فى رحلته ، الطبعة الجديدة ، ص ١٩ .

(٢) طبع أوربا ص ١٩٧ .

(٣) السيوطى - بغية الوعاة ص ١٧٤ ؛ وطبقات الشافعية ج ١ ص ٢٢٣ .

عرف بلقبه فقط ، فسمى في الكتب « سرج الغول » ، كان هذا الرجل عالما باللغة ، لا يقول أحد شيئا من الشعر الا عرضه عليه ، وكان الشافعي شديد الأتس به ، يقول لتلميذه الربيع بن حين وآخر « يا ربيع ادع لي سرجا » ، فيأتي به ، ويذاكره الشافعي وينظره فيشعر - على جلاله قدره - بغزارة علم الرجل ، اذ يقول بعد انصرافه : « يا ربيع نحتاج أن نستأنف طلب العلم » (١) فمن الرجل يشعر الشافعي بالاحتياج الى استئناف طلب العلم ؟ وأية بيئة نمته ؟

وحوالى هذا العصر الباكر ، فى القرن الثانى الهجرى وأول الثالث ، نجد بمصر كذلك ، مثل أبي عبد الله أحمد بن يحيى التجيبى ولأء ، المصرى ، الحافظ النحوى ، أحد الأئمة ، الذى كان من أعلم أهل زمانه ، بالشعر والأدب ، والغريب ، وأيام الناس (٢) . وفى هذا ما يشهد باشتراك مصر فى الحركة الأدبية العربية اشتراكا قويا ، تابعت جهودها فيه بعد ذلك على ما سيتبين لنا .

ومن جملة ما سبق ، نرى أن مصر بيئة طبيعية ، معتدلة المزاج ، أثرها فى حياة الفنون معروف منذ القدم ، ووجد فيها متمصرو العرب ، صورة الفردوس الأرضى .

ثم هى البيئة المعنوية المتصلة بحضارات الدنيا ، المشاركة فى تقدمها . وكذلك وجدتها العربية وأدبها ، مباءة صالحة منذ عهد متقدم ، فجاذبت فى الأدب وعلومه ، الأقطار العربية الأصل ، أو المجاورة عن قرب لموطن العربية ، من شام وعراق وغيرها . ولعل استيفاء بحث هذه الناحية من تاريخ سائر العلوم العربية ، يكشف عن نصيب مصر فى تدرج العلوم ، وظهور مدارسها المختلفة .

البلاغة

تلك هى مصر التى نحاول تفصيل ما كان لها من أثر فى تاريخ البلاغة العربية . والبلاغة كلمة قد تأدت بها معان كثيرة ، وتداولتها اصطلاحات مختلفة ، تغيرت بالدهر . اتسع فيها الرأى ، فشملت تربية الذوق ، والاقدار على حسن الاختيار ، والقوة على صناعة الرسائل

(١) السيوطى - بغية الوعاة ، ط مصر ص ٢٥٢ .

(٢) بغية الوعاة ص ١٧٤ : وطبقات الشافعية ج ١ - ٢٢٣ .

والقصائد الحرائر ، فخالطت بذلك النقد ، وشاركت فى كثير من التثقيف الأدبى . ولشد ما يسرنا ، أن يدرس أثر مصر ، فى البلاغة بهذا المعنى الواسع ، ومن تلك الناحية النقدية فى أدب العربية ، فنظفر بصورة المزاج المصرى الخاص ، فى الأدب العربى ، ونسمع آراء مصرية فى النقد ، تكشف عن الأثر الشخصى لتلك البيئة المصرية ، فى العربية وأدبها ، وتكون لنا من ذلك نواة أدب مصرى وعصرى ، هو الصورة المصرية للعربية ، فى هذا الوادى الأزلى ، وهى ناحية قد أتولاها بالدرس ، اذا امتد الأجل ، وأسعفت الأيام . وأنا سعيد بأن أدعو الأدباء ، ومؤرخى الأدب ، الى العناية الحقة بها ، والآن انما نقصد البلاغة فى الاصطلاح الأخير الضيق الذى قصرها على تلك الفنون الثلاثة المعروفة : المعانى ، والبيان ، والبديع ، وفى هذه الثلاثة نبحث عن أثر مصر وشخصيتها .

البيئة المصرية والبلاغة

أول ما يبدى لنا فى ذلك البحث الذى نحاوله ، أن النظرة المجملة الشاملة ، فيما اشتهر من تاريخ هذه الفنون الثلاثة ، تقع على أعلام واضحة ، ورجال بارزين فى هذا التاريخ . كعبد القاهر الجرجاني ، وجار الله الزمخشري ، وأبى يعقوب السكاكى ، والسعد التفتازانى ، والسيده الشريف الجرجاني ، وهؤلاء جميعا قد نمتهم بيئة شرقية قاصية ، جوجانية ، خوارزمية ، تترية ، تركية ، فارسية ، ليس فيها للشرق القريب نصيب ، بله مصر ، فما لها فى هؤلاء الرجال ابن . . .

ظاهرة تلفت النظر وتحتاج الى التعليل ، وتقليب الرأى ، وهو ما عالجه قبلنا ، مصرى ، منوفى ، سبكى ، هو الشيخ بهاء الدين ، أبو حامد ، أحمد بن على ، السبكى المتوفى سنة ٧٧٣ هـ . ورد الأمر فيه ، الى فرق فنى ، بين طبيعة البلادين ، كان من أثره ، أن أحوج أهل المشرق ، الى الدراسة الطويلة ، حتى يتكون لهم ذوق أدبى عربى ، على حين استغنى أهل مصر عن ذلك فى اكتساب هذا الذوق . وهو يقول فى هذا المعنى ما عبارته (١) : « . . . أما أهل بلادنا ، فهم مستغنون عن ذلك ، بما طبعهم الله تعالى عليه ، من الذوق السليم ، والفهم المستقيم ، والأذهان التى هى

(١) عروض الأفراح فى شروح تلخيص المفتاح ج ١ من شروح التلخيص ، ص ٥ .

أرق من النسيم ، وألطف من ماء الحياة في المحيا الوسيم ، أكسبهم النيل تلك الحلاوة ، وأشار اليهم بأصبعه ، فظهرت عليهم هذه الطلاوة ، فهم يدركون بطباعهم ، ما أفنت فيه العلماء ، فضلا عن الأغمار الأعمار ، ويرون في مرآة قلوبهم الصقيلة ، ما احتجب من الأسرار ، خلف الأستار .

والسيف ما لم يلف فيه صيقل من طبعه لم ينتفع بصقال

فيا لها غنيمة ، لم يوجف عليها من خيل ولا ركاب ، ولم يزحف اليها بعدو عدية ، ولا يلحق لاحق ، وانسكاب سكب ، فلذلك صرفوا همهم ، إلى العلوم التي هي نتيجة ، أو مادة ، لعلم البيان ، كاللغة ، والنحو ، والفقه ، والحديث ، وتفسير القرآن . وأما أهل بلاد المشرق ، الذين لهم اليد الطولى في العلوم ، ولا سيما العلوم العقلية والمنطق ، فاستوفوا همهم الشامخة ، في تحصيله . . . الخ .

وهذا المذهب الفني في التحليل بالبيئة الطبيعية ، قد يكون مجملا ، لو رمنا تفصيله لوجب أن نشير إلى طرق البلاغة ، أو المدارس البلاغية .

المدرستان الأدبية والكلامية في البلاغة

بينت في بحثي عن أثر الفلسفة في البلاغة ، أن هناك طريقتين في دراسة البلاغة والتأليف فيها هما : طريقة المتكلمين أو الفلاسفة ، وطريقة الأدباء . كما بينت أن امتياز الأولى ، إنما هو بالتحديد الواضح لاصطلاحات البلاغة والتعريف المنطقي الصحيح ، والمساعدة المقررة ، في اقلال من الشواهد الأدبية ، ودون عناية بالناحية الفنية في فهم خصائص التراكيب ، وتقدير الاعتبارات الأدبية . مع اعتماد في ذلك على المقاييس الحكيمة الفلسفية ، من خليات وغيرها . وأن امتياز الطريقة الثانية - طريقة الأدباء - إنما هو بالاكثار المسرف من الأمثلة والشواهد الأدبية ، والاقلال من البحث في التعاريف والقواعد ، والاصطلاحات ، والأقسام ، مع الاعتماد على الذوق وحاسة الجمال في تقدير المعاني الأدبية ، دون النظريات الفلسفية والقوانين المنطقية ونحوها (١) .

(١) من رسالة لصاحب هذا البحث في « البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها » طبع

مصر ، من ١٩ ، ٢٠ .

وهاتان المدرستان ، هما اللتان نجد السيوطي أخيرا ، يدعو أولاهما ،
وهى الكلامية الفلسفية ، طريقة العجم ، ويدعو ثانيتهما - وهى الأدبية -
طريقة العرب والبغاء ، وذلك حين يقول فى ترجمته لنفسه ما نصه :
« ... ورزقت التبخر فى سبعة علوم التفسير و ... و ... والمعاني ،
والبيان ، والبديع ، على طريقة العرب والبغاء ، لا على طريقة العجم وأهل
الفلسفة » (١) .

فالسبكي ، يرى فى تعليله الوارد فى الفقرة (٧) ، أن فى مصر
طبيعة مسعدة ، مواتية للمدرسة الأدبية التى أشرنا إجمالا الى خصائصها ،
ومزاياها آنفا . وبذلك يرى البيئة المصرية ، أكثر عربية ، وأقرب تمثلا
للذوق ، الأدبى العربى ، من البلاد المشرقية القاصية ، كجرجان وما إليها
حيث عاش هؤلاء القوم ، أصحاب الشهرة فى الطريقة الفلسفية البلاغية .
ويعتبر مصر أكثر اقتدارا على تذوق جمال الأدب العربى ، بالفطرة وإدراك
حسن الفن القولى بغير وسائل دراسية . ويوافقه على ذلك ، زميل مصرى
آخر ، هو : السيوطي حين يعتبر المدرسة الأدبية ، مدرسة العرب والبغاء ،
ويحتسب الأخرى طريقة العجم والفلاسفة .

وهى نظرة صائبة ، تنتهى الى أن مصر ، قد تحيزت للطريقة الأدبية ،
وكانت طبيعتها لها أصلح ، لكننا لا نكتفى بهذا القول منها ، بل نحاول
أن نرى نصيبه من الصحة فى الواقع التاريخي .

المدرسة الأدبية فى مصر

ننظر الى حياة البلاغة فى مصر ، أثناء القرون : الخامس والسادس
وشطر من السابع ، وهو الوقت الذى نمت فيه المدرسة الفلسفية بالشرق ،
وأزهرت وظهرت فيها أمهات مؤلفاتها ، فنجد أول ما نجد ، أن مصر فى
هذا الحين كانت صاحبة الخلافة الفاطمية . ثم السلطنة الأيوبية ، قد
اتبسط نفوذها شرقا وغربا ، وكسفت ضوؤها خلافة بغداد ، التى كانت
تتحلل وتتحلل ، ونرى مصر تقف أخيرا وحدها ، فى وجه الصليبيين ،
والغرب كله ، لتدود عن الاسلام والشرق كله . وأنها كانت مع هذا المركز
السياسى والاجتماعى الخطير ، مركز حياة علمية وفنية فى الشرق الأدنى .

... (١) حسن الحاضرة ، ط. مصر - ج ١ : ١٥٧ .

مزهرة ، خلال تلك المدة • ونجد مصر تحكم ما حولها من الأقاليم شرقا الى العراق ، وغربا الى نهاية المغرب ، فنجد من كل ذلك ، أن الطابع المصرى فى مختلف المرافق ، يظهر جليا فى تلك الأقاليم شرقا وغربا • ونرى رجال تلك البلاد يعملون لخلفاء مصر وسلطينها ، فى الأعمال السياسية ، والأدبية ، والحربية ، والعلمية والادارية ، ومن أجل ذلك يكون من الطبيعى ، أن يتثقفوا ثقافة مصرية الروح • وهذا ما يسعنا معه - دون تزيد ولا سرف - أن نعد بعض رجال هذا العهد ، الشامى الأصل ، أو المغربى المحتد ، رجالا مصريين فنا ، ومصريين فكرا ، ومصريين ثقافة على أنى لن ألجأ الى ذلك اعتباطا وتحكما ، بل ساعد من هؤلاء ، من لزموا الوادى ، وآثروا الانتساب اليه ، ولقبوا أنفسهم فعلا بالمصريين ، وعلموا فى بلاد مصر ذاتها •

على هذا التقرير ، وفى هذه الحدود ، ننظر فنرى أن مصر ، فى العهد الذى كانت تخرج فيه المدرسة الفلسفية أكبر آثارها وتدعم قواعدها ، قد درست البلاغة ، وترك رجالها المصريون ، فيها كتباً مثل : كتاب « تنقيح البلاغة » لأبى سعد ، محمد بن أحمد ، العميدى ، النحوى ، اللغوى ، الأديب ، الذى ولى ديوان الانشاء بمصر ، فى عهد الفاطميين ، وتوفى سنة ٤٣٣ هـ • ومثل « رسالة البلاغة » للقاضى الفاضل ، صاحب ديوان الانشاء بمصر ، المتوفى سنة ٥٩٦ هـ ، ومثل كتاب « الطريق الى الفصاحة » للشيخ الرئيس ، الذى قالوا انه لم يجرى بعد ابن سينا مثله ، أعنى علاء الدين ، على بن النفيس ، المصرى ، الطبيب المشارك فى فنون كثيرة والمتوفى سنة ٦٨٩ هـ ، الى غير ذلك من كتب ، لا نملك فى النهاية الا الأسف على ضياعها ، والاكتفاء بما نقل عنها فى الكتب •

على أنا رغم عوادي الدهر ، نملك من الآثار المصرية فى البلاغة ، بقية صالحة ، نستطيع بالرجوع اليها ، فهم روح المدرسة المصرية للبلاغة فى هذا العهد ووصفها ، وفى هذا الصدد يصل بنا البحث الى تقرير النتائج الآتية : -

أولا : أن مصر لذلك العهد ، لم تكن تسير المدرسة الفلسفية فى المشرق ، ولا تتبعها • بل كانت تنفرد عنها وتحالفها وربما لم تكن تتصل اتصالا قويا بآثارها ومؤلفاتها ، حتى بعد مضي زمن ، غير يسير على ظهورها • ويتضح ذلك بالرجوع الى آثار مصرية بلاغية ، نملك منها كتابا ، اسمه « معالم الكتابة ، ومغانم الاصابة » ، لمؤلف مصرى هو : عبد الرحيم بن على بن شيث ، الذى عاش فى القرن السادس ، وأوائل السابع ، لعهد صلاح الدين ، والملك العادل ، كما استنبط ذلك : ناشر

الكتاب (١). • فهو من أهل عصر السكاكي ، ألف كتابه هذا في العهد الذي وضع فيه « المفتاح » ، أعنى بعدما كتب الزمخشري كتابه « الكشف » بقرابة قرن من الزمان . وفي كتاب معالم الكتابة المذكور باب عنوانه « البلاغة وما يتصل بها » ، في طرف لا بأس به من الاصطلاحات البلاغية . نجد بالرجوع إليها ، يل بالرجوع الى المشهور منها جد الشهرة ، مظهر عدم اتصال البيئة المصرية بالمدرسة المشرقية الفلسفية : فالالتفات اصطلاح بلاغي مشهور ، قديم الظهور ، ذكره الزمخشري في تفسير سورة الفاتحة (٢) . وسماه بهذا الاسم . لكن صاحب « معالم الكتابة » المصري ، لا يسميه بهذا الاسم ، ولا يشرحه بمثل عبارة المشاركة في شرحه ، انما يسميه « الانصراف » ويقول في ايضاحه : « هو أن تبتدىء المخاطبة بهاء الكناية ثم تنصرف الى المخاطبة بالكاف ، وهذا يحتمل اذا كان الأمر الذي تكتبه مهما دون غيره » (٣) . وكذلك نجد هذا الاختلاف في اصطلاحات أخرى ، كان قد استقر أمرها عند المشاركة منذ زمن . فهذا يدل دلالة واضحة على عدم الاتصال الوثيق بين مصر ، والمدرسة الفلسفية المشرقية في هذا الدور ، وعلى عدم تأثير مصر القوي بها .

ثانيا : نستنتج ، أن هذه الدراسة المصرية ، غير المندمجة في المشرق ، كانت أدبية الاتجاه ، عربية النزعة ، مخالفة في ذلك أكثر ما كان في المشرق من نزعة كلامية ، ولدينا على هذا شواهد بيّنة ، منها :

١. - وضوح الرغبة في اعداد الذوق الأدبي ، وتهيئة وسائل القدرة على التحوير ، البليغ ، والنزعة الفنية جملة فيما وصلنا من الآثار المصرية لمثل ذلك العهد ، نلمس ذلك بارزا ، في كتاب (معالم الكتابة) ، الذي أشرنا اليه قريبا ، وما ينتظمه من أبحاث أدبية ، كفصله الطويل في البلاغة ، وفصل في المترادفات وآخر في الأمثال الى فصل فيما لا بد للكاتب من النظر فيه والتحرز منه . . . الخ . فمن هذه الفصول نحس أن هذا الكتاب يعيد لنا عهد « أبي هلال » العسكري ، في الصناعتين ، « وابن قتيبة » ، في أدب الكاتب وأشباههما من مؤلفات الطريقة الأدبية الأولى .

ولن قدرنا - ونحن محقون - أن هذه المدرسة الأدبية المصرية ، انما كانت مدرسة المشرق الأقرب كله ، مركزها مصر ، أو أهم مراكزهم مصر -

(١) طبع في بيروت سنة ١٩١٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٩ ، ط بولاق .

(٣) معالم الكتابة ، ط بيروت ص ٧٦ .

لما بيناه سابقا من تصدرها فى ذلك العهد سياسيا واجتماعيا . . لو قدرنا ذلك ، لعددنا من كتب هذه المدرسة ، مثل كتاب « سر الفصاحة » الذى هو أجمع وأوفى ما كتب فى هذا الموضوع ، لمؤلفه أبى محمد عبد الله ابن محمد الشهير بابن سنان الخفاجى المتوفى سنة ٤٦٦ هـ ، ومنه نسخة خطية بدار الكتب (١) .

وبهذا التقدير نفهم ظاهرة كانت غير واضحة فى تاريخ البلاغة ، هى أننا نرى فى الشرق الأقرب لذلك العهد كتباً بلاغية تؤلف خالية من الاصطلاحات الكلامية ، أو ناقصا فيها تحديد تلك الاصطلاحات ، مع أن هذه الاصطلاحات كانت قد تقررت واستقرت فى المدرسة الكلامية بالشرق الأقصى منذ عهد غير قصير . ومن هذه الكتب التى تنقص فيها الاصطلاحات مثل كتاب « المثل السائر » لابن الأثير ، والسبب ما ذكرنا من رواج المدرسة الأدبية . ومن شواهد أدبية المدرسة المصرية اذ ذاك أيضا .

(ب) اتجاه الدرس البلاغى الى خدمة القرآن ، والكشف عن وجوه مخاطباته ، ببيان حقيقته ومجازه ، واستعارته ، وفنون بديعه ، بيانا تتبعيا استقصائيا ، على سبيل الاحصاء فى آياته . ونحن نعرف أن البحث فى البلاغة إنما بدأ حول مسألة اعجاز القرآن ، لكنه اتجه فى المدرسة الكلامية ، الى تلك النزعة المنطقية ، فى تحديد المصطلحات ، وتحليلها ، والبحث النظرى فيها ، أما فى المدرسة الأدبية ، فاتجه الى أبحاث نقدية فى الأدب ، من القرآن أو الشعر ، أو النثر الأدبى ، وهذا الاتجاه هو الذى يراه فى المدرسة المصرية .

وقد خلف المصريون ، فى هذه البلاغة الأدبية القرآنية آثارا ، وصلنا دلف منها نشير اليه فى اجمال :

فمن ذلك : كتاب « الإشارة الى الايجاز » فى بعض أنواع المجاز « لسلطان العلماء أبى محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام المصرى المتوفى سنة ٦٦٠ هـ ، ويذكره السيوطى فى الاتقان ، أول ما يذكر ، فيما ألف فى هذا الفن . وهو مطبوع فى الآستانة .

ومن ذلك كتاب « بديع القرآن » للأديب الشاعر المصرى ، زكى الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر المتوفى سنة ٦٥٤ هـ . بين فيه ما فى القرآن من فنون البديع ، فأحصى من ذلك ، مائة باب وثمانية أبواب (١٠٨) ، ومنه نسخة خطية بدار الكتب المصرية ، سنذكر شيئا

(١) قد حسنت للسيد امين الخانجى أن ينشره لنفسه ، وهو يعمل الآن فى ذلك .

عنها قريبا ، وكتاب ابن أبي الاصبع هذا ، انما ألفه . تنمة لكتاب له آخر
فى اعجاز القرآن اسمه « بيان البرهان فى اعجاز القرآن » . وهو
ما لا نعرف عنه - مع الأسف - شيئا ، كغيره من كتب أخرى تعد للمصريين
فى بلاغة القرآن .

ونحن حين نعتد ، هذه الخاصة للمدرسة المصرية الأدبية ، لا ننسى
أن المشاركة الأبعدين ، قد ألفوا فى اعجاز القرآن مثل كتاب « الدلائل »
لعبد القاهر الجرجاني ، ومثل كتاب « نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز »
للفخر الرازى ، وغير ذلك . لكننا نقدر أن كتبهم هذه ، لم تكن الا دراسة
لمصطلحات بلاغية أو لفنون بلاغية عامة ، قد يستشهدون فيها بشيء من
القرآن ، وربما لا يستشهدون الا باليسير ، ويتكلمون فيها عن قضية
الاعجاز . ولكنهم لا يقومون بذلك الدرس الاحصائى للآيات القرآنية
وبيان ما فيها من فنون الحسن ، أما هذه الكتب المصرية فتجمع ذلك
وتتناوله بالشرح ، وتوضيحه بنظائر من الشعر والنثر على ضرب من
التفسير الأدبى ، جعلنا نحس فيه ذلك الاتجاه الأدبى واضحا .

كما أننا حين نستشهد بذلك الدرس القرآنى على أدبية المدرسة
البلاغية المصرية لا ننسى أن مثل هذا النوع من الدرس قد يكون المصريون
مسبوقين اليه ، فالشريف الرضى مثلا قد ألف فى مجاز القرآن ، ولو أن
كتاباه عن هذا الموضوع لم يصلنا ، لا ننسى ذلك . لكنه لا يؤثر على
ما نحن فيه . لأننا لا نزعم لمصر أولية هذا البحث ، وانما نستشهد به
على ايثار مصر الطريقة الأدبية طريقة البلغاء والعرب فى درس البلاغة
فحسب . وان كنا لا نغالى ولا نبالغ اذا قلنا ان كل ما نملكه من المصنفات
المفردة فى بلاغة القرآن . انما يرجع فيه الفضل الى المدرسة الأدبية
المصرية . التى كانت ظاهرة الأثر فيما حولها من الشرق القريب ، حين
اشتغال المشاركة النائين بالطريقة الفلسفية ، ومن دلائل أدبية المدرسة
المصرية كذلك :

(ج) عنايتها بالبحث الذى كان أسبق ما ظهر من أبحاث البلاغة ،
والذى بدأه واختط أول طريقه شاعر مفلق . أعنى بذلك « البديع »
الذى وضع أساسه ، عبد الله بن المعتز ، فى القرن الثالث الهجرى ،
ويحسن أن نلاحظ هنا أول ما نلاحظ أن البديع ليس فقط ذلك التحسين
النائوى ، أو الأخير . الذى يجيء بعد الفراغ ، من الاعتبارات الجوهرية ،
فى حسن الكلام ، من مطابقته لمقتضى الحال وإيراده فى طرق واضحة ،
... الخ ... لم يبدأ البديع كذلك فقط ، ولا كانت تلك كل غايته ،
فى مختلف عصور درسه ، بل بدأ البديع نظرا شاملا ، فى وجوه
الحسن ، التى تحرثها العرب فى شعرها وكلامها ، وتكلم واضعه الأول

على الاستعارة • ولو لم تعق البديع تلك النزعة الفلسفية لمضى نظرا نقديا واسعا ، •• على أنه فى كل حال لم يلتزم ما بقى من وجوه البلاغة بعد المعانى والبيان فقط ، بل شمل دائما نظرات نقدية فنية عامة ، دون اعتبار بوجود التشبيه والاستعارة فى الكلام ، أو عدم وجود شىء من ذلك ، كما يتضح ذلك فى الفنون البديعية فيما استقرت عليه أخيرا ، ونحن نعرف أنهم كانوا قد يطلقون البديع على فنون البلاغة الثلاثة كلها ، وفى المحسنات البديعية نجد ملاحظات أدبية ، من خير ما يكون أثرا على الذوق الأدبى ، والفكرة النقدية ، بل من خير عناصر الدرس الأدبى للبلاغة ، كما سنشير الى اليسير من ذلك فى سياق بحثنا هذا •

وقد عنييت مصر بهذه الفنون البديعية النقدية عناية واسعة المدى ، بعيدة الأثر فى العهد الذى نتحدث عنه – الى القرن السابع – وخلف المصريون فى ذلك كتباً مفردة ، وصلنا منها غير قليل • وليست تعيننا الإشارة الى هذه الكتب ، بقدر ما يعيننا الحديث عن الابتكارات الخاصة ، والزيادات المصرية البديعية ، التى أضافها الى فنون البديع ، ذلك الأديب المبتكر ، والشاعر ، ابن أبى الأصبع ، السابق ذكره • فقد خلف لنا فى ذلك كتاباً سماه « تحرير التحرير فى علم البديع » (١) تتبع فيه فنون البديع ، يحررها وينقحها بدقة ، حتى كمل له من ذلك ما اهتدى اليه الناس ، من عصر ابن المعتز الى عهده ، محرراً ، فزاد عليه وأضاف اليه ، ما وصفه فى قوله :

« ••• ورأيت أن أضيف الى ذلك ، الأصل والمضاف فذلكت ، أنا مخرج أسمائها ، ومستخرج شواهدا ، فاستنبطت أحدا وثلاثين بابا ، لم أسبق فى غلبة ظنى الى شىء منها ، الا أن يوجد فى زوايا الكتب شىء من ذلك ، لم أقف عليه ، فأكون أنا ومن سبقنى اليه متواردين عليه ، وما اخال ذلك ان شاء الله تعالى • فأضفت ما استطعت الى الأصل والمضاف الذى جمعت ، فصارت الفذلكت مائة باب وستة وعشرين بابا » (٢) • وهكذا يقول فى كتابه : « بديع القرآن » ، المفرد للبديع ، وهو يعال اكتفاه باستخراج ثلاثين نوعاً فقط (٣) ، بقوله :

« ••• ولما انتهى استخراجى الى هذا العدد ، أمسكت من الفكر ، ليكون ما أتيت به ، وفق عدد الأصول ، وبذلت فى الاقتصاد به غاية

(١) وقد يسمى « البديع فى صناعة الشعر » كما كتب ذلك على الصفحة الأولى من نسخته الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية •

(٢) كتاب بديع القرآن ، له ، ص ٥ من النسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية •

(٣) لا يعدها واحد وثلاثين كما سبق ، ولكنه يصفها فى هذا النص الثانى بأنها

سليمة التداخل والتوارد ، فبلعه كان قد أعاد النظر فيها فأسقط واحداً وبقي ثلاثين •

الامكان « (١) • وهو يريد بالأصول ، ما ابتكره المخترعان القديمان :
ابن المعتز ، وقدامة بن جعفر ، وقد كانت عدته ثلاثين نوعا ، عدد ما ابتكر
ابن أبي الأصبع المصرى •

ولقد تعقب الباحثون ، تلك الأنواع التى ابتكرها ، ابن أبي الأصبع ،
ولم يسلموا له منها الا عشرين نوعا ، وقالوا فى الباقي ، انه متداخل
أو مسبوق ، لكنهم قالوا مع ذلك • ان كتابه « المحرر » أصبح كتب هذا
الفن ، لاشتماله على النقل والنقد ، فللرجل فضل الابتكار والتحرير
المشكورين •

وفى هذه الناحية ، من العناية بالبديع فرق واضح بين المدرستين
الكلامية فى المشرق ، والأدبية فى مصر ، فحين لا يذكر السكاكى شيخ
المدرسة الفلسفية فى كتابه « المفتاح » الا تسعة وعشرين نوعا من البديع ،
يصل بها هذا الرجل فى العصر نفسه الى بضعة وعشرين فوق المائة •

ولا أحب أن أجاوز الكلام عن هذه الفنون البديعية ، التى أضافتها
مصر ، دون أن أنظر فيها نظرة نقدية أستشف منها فى سرعة خاطفة ،
قيمة هذه الاضافات ، ودلالاتها على المزاج الأدبى ، والذوق الفنى الذى
عنى بها • فأشير الى أن فيها ما يستحق التقدير الخلقى والأدبى ، كالنوع
الذى سماه ابن أبي الأصبع « النزاهة » وأراد به نزاهة ألفاظ الهجاء
وغيره عن الفحش ، حتى يكون الهجاء كما قال أبو عمرو بن العلاء ،
تنشده العذراء فى خدرها ، فلا يقبح عليها •

ومن الطريف فيها ما سماه « التدبيج » وهو : ذكر المعانى بالألوان
وانه لمعنى فنى ، أليق ما يكون بمصر ، ذات الحضارة الفنية العتيقة •
ومن ظواهر الاقتدار ، وسعة الباع ، ما يسميه « التصرف » ، ويريد
به :

أبراز الشاعر المعنى فى عدة صور •

ومن الفنون التى أضافها ، ما تتجلى فيه خفة الروح المصرية المعروفة ،
والميل الى التفكه مثل أبواب التهكم ، والتندير • وما اليها (٢) • الخ •
تبيينت لنا ، شخصية مصر الأدبية ، جليلة الطابع ، ظاهرة التميز
خلال المدة من القرن الرابع الى السابع الهجرى ، حين كان المشرق محتفلا ،

(١) كتاب تحرير التعبير ، له ، من النسخة الخطية بدار الكتب المصرية ورقة ٥ •

(٢) الأنواع الجديدة التى أضافها ، قد أفردتها بقسم من كتابه « التحرير » ؛ والنسخة
الخطية منه ليست مرقومة ، ولذلك لم أشر الى أرقام صفحات هذه الأقسام التى
ذكرتها •

جادا فى مدرسته الفلسفية الكلامية ، ونحب أن نرى ماذا فعلت مصر بعد ذلك العهد ، وبعد ما وصلت تلك المدرسة الفلسفية الشرقية الى القمة بظهور كتاب « مفتاح العلوم » للسكاكى .

اتصال المدرسة الفلسفية فى البلاغة بمصر

لمصر ذلك الموقع الوسط الذى أشرنا اليه ، فى الكلام على البيئة المعنوية ، والذى يتألق أبو حامد السبكي فى وصفه ، معتزا بمصريته ، فيقول : « ... فانها - أى مصر - بقعة من عند الله ، مباركة طيبة ، لا شرقية ولا غربية ، فسبحان فائق اصباحها عن اعتدال ، يكون بين الحق والباطل فيصلا .

« وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا » (١)

ولمصر تلك الشخصية القوية فى حماية المعارف الانسانية ، عرف لها ذلك القدماء قبل المحدثين ، فانتجعها على مر العصور ، المجتهدون ، والمصلحون ، والعلماء ، والأحرار ، من الشافعى فى القرن الثانى الهجرى ، الى ابن خلدون فى القرن الثامن ، الى جمال الدين الأفغانى فى القرن الرابع عشر ، الى مئات العلماء من أقصى الشرق وأتأى الغرب ، يحلون فيها دار الكرامة ، ويمهد لهم فى كنفها ، سبيل الانتفاع بعلمهم ، وجهدهم ، حين تستقر حياتهم ، ويستقدم أمراؤها فى عهود مختلفة نوابغ الرجال وبارزيهم . ونحن نكتفى هنا من ذلك ، بمن سترد اليه الإشارة فى سياق البحث من البلغاء .

وبذلك ، كان من المتوقع أن تتصل المدرسة الفلسفية ورجالها بمصر ، وهو ما كان بعد القرن السابع ، فبدأ لمصر من ذلك الحين عمل جديد .

(١) عروس الأفراح ج ١ ، وشروح التلخيص ص ٨ .

آثار مصر فى المدرسة الفلسفية

١ - المشاركة القوية

يكشف لنا البحث عن عمليتين واضحتين لمصر فى المدرسة الفلسفية ،
أولهما : المشاركة القوية ، الواضحة الجدوى على حياة تلك المدرسة
ورجالها ، ومؤلفاتهم .

وثانيهما : التوجيه الخاص الجديد لتلك المدرسة ، توجيهها انتهى
الى ظهور مدرسة مصرية لها خصائص واضحة ، وسنكشف عن ذلك
بالدلائل الكافية البيّنة .

فأما المشاركة فى حياة تلك المدرسة ، فنحن نعرف أن اختصار كتاب
« المفتاح » كان منذ القرن السابع نفسه مما عنى به رجال تلك المدرسة ،
وفى مصر صنفّت المختصرات الشهيرة للمفتاح . . فى مصر عاش الرجال
الذين صنفوها ، بل فى مصر تثقفوا . فأول هذه المختصرات كتاب
« المصباح فى تلخيص المفتاح » لبدر الدين أبى عبد الله محمد ابن النحوى
المشهور ، ابن مالك صاحب الألفية وتوفى سنة ٦٨٦ هـ . وهو مكتوب
فى البيئية المصرية ، التى نشأ فيها مؤلفه وتثقف ، بل التى يرجع اليها
الفضل فى تثقيف أبيه صاحب الألفية نفسه .

ومن أروج هذه المختصرات « تلخيص » جلال الدين القزوينى ،
المتوفى سنة ٧٣٩ هـ . والشيخ وان تكن له الى قزوين نسبة ، فانه عربى
الدم ، ربيب المدرسة المصرية ، فى الفقه والبلاغة ، صنيعة النعمة المصرية
فى حياته ، هاجر من بلاده الى الشام ، وهو شاب ، وفيها تلقى العلم
وتكامل ، ثم اضطربت حياته وركبته الدين ، فطلبه الملك الناصر
ابن قلاوون ، وقضى عنه ديناً كبيراً ، قدره ثلاثون ألفاً ، وولاه القضاء
بالشام ، ثم قضاء القضاة بمصر ، وظل فى ذلك الكنف حتى مات (١) .
وقد كان من ملازميه بمصر ، النحوى المصرى المشهور ، ابن عقيل ،
عبد الله بن عبد الرحمن (٧٦٩ هـ) ، وشرحه المتداول بيننا ، للألفية ،
انما أملاه على أولاد جلال الدين القزوينى هذا أيام كان قاضى قضاة مصر .

(١) البدر الطالع ج ٢ ص ١٨٣ ، ط مصر ؛ وطبقات الشافعية ج ٥ ص ٢٢٨ ؛ وبغية
الوعاء ص ٦١ .

والراجح عندي أن القزويني كتب كتابيه : « تلخيص المفتاح » ،
والايضاح « وهو بمصر ، لأنه وفد من بلاده مبكرا وهو شاب ، وهنا
اكتمل واطمأن واشتغل . ويبدو لي أن كتابه « الايضاح » الذي وضعه
تبيينا للتلخيص ، وتوضيحا له ، وانما كان أثرا لحياته في البيئة المصرية ،
الظاهرة الميل الى الطريقة الأدبية في دراسة البلاغة كما رأينا ، وكما
سنرى .

ولو قصدنا لذكر من آوى الى مصر ، من شيوخ البلاغيين المشرقين
خاصة لوجدنا من ذلك غير قليل ، لا نطيل بذكره ، بل نكتفى بالإشارة
اليسيرة اليه .

ومن مشاركة مصر في المدرسة الفلسفية ، أن ظهرت شروح ، لرجال
مصريين ، لتلخيص « مفتاح » السكاكي ، مثل شرح الشيخ جلال بن أحمد
التباني ، نسبة الى التبانة من حي الدرب الأحمر . وتعرف بهذا الاسم
الى اليوم ، وهو من أهل عصر السعد ، توفي سنة ٧٩٣ هـ .

ومن الحواشي ثلاث حواش لعز الدين بن جماعة المتوفى سنة
٨١٩ هـ ، على شرح السعد المطول للتلخيص . وحاشية لابن جماعة أيضا
على شرح السعد المختصر للتلخيص ، وغير ذلك .

ومصر خلال القرون الخمسة الأخيرة — من القرن العاشر الى الآن —
هي التي حفظت المدرسة الفلسفية المشرقية ، وقامت على أحياء كتبها ،
وخدمتها ، فألف علماءها الكثير الجهم من الشروح ، والحواشي ، والتقارير ،
والتلخيص ، والسمرقندية ، وغيرها . وألفوا فصولا وامتونا على هذا
النسق . فهناك ما ألفه ، شيخ الاسلام زكريا الأنصاري ، والعزى ،
والأخضرى ، فى القرن العاشر .

والشهاب الخفاجى ، والشيخ يسى العليمى ، والطبلاوى ،
والبهوتى ، فى القرن الحادى عشر .

والحفنى ، والملوى ، والدمهورى ، والسندوبى ، والسجاعى ، فى
القرن الثانى عشر .

والأجهورى ، والأمير ، والصاوى ، والباجورى ، والطار ، والبقاعى
والخضرى ، والمرصفى ، والدسوقى ، والبنانى ، فى القرن الثالث عشر .

والابيارى ، والانبابى ، والشربينى ، والطهطاوى ، فى القرن الرابع
عشر . وغير هؤلاء ، مما يستغرق تنضيده الكرايس ، لكننا لا نقصد منه
الى شىء ، لأننا لا نرى لمصر فيه أثرا خاصا ، ولا شخصية متفردة ، بل
هى صورة مقلدة ، وظلال متناسخة ، يتحدث عنها فى غير ما نحن بصدده

من الكلام عن الشخصية المصرية ، فى حياة البلاغة العربية ، وهو شئ كتب كله ، بعد فتور النشاط العلمى الصالح وخمود اليقظة الدراسية المجدية ، التى كانت تذكىها مصر فى الشرق خلال القرون الوسطى الاسلامية .

توجيه مصر الجديد للمدرسة الفلسفية

خير لنا من تأريخ هذا العهد الأخير لحياة البلاغة فى مصر ، أن نتحدث عن الناحية النانية ، من تأثير مصر فى المدرسة الفلسفية ، وهى ناحية توجيهها لهذه المدرسة توجيهها آخر ، ونقدتها عيوبها ، وعدم الاطمئنان الى رجالها وكتبها ، وانتهائها بها الى مدرسة مصرية لها خصائص أخرى ، ومزايا جديدة .

واذا أردنا تحليل هذا التأثير المصرى ، وجدناه فيما أسلفنا ، من أمر البيئة المصرية ، وحياة المدرسة الأدبية فيها ، فقد عرفنا فى ذلك ، ما لطبيعة مصر من أثر فنى ، ورأينا جنوحها الواضح ، الى الطريقة الأدبية ، فى تناول البلاغة ، وتبيننا ذلك جليا ، فى عهود عكوف المشاركة ، على الطريقة الفلسفية الجافة : فلم يكن يتوقع ما دامت الحيوية المصرية وافرة ، أن تغمر مصر النزعة الفلسفية فى الأدب مهما يكن لها من رواج ، وهذا هو ما تم منذ أواخر القرن السابع الى التاسع : عاشت بمصر المدرسة الفلسفية ، فى رجالها وكتبها ، وأسدت اليها مصر المعونة والحماية ، لكن رجال مصر عابوا هذه الطريقة الفلسفية ، رغم ذلك ، ونقدوا رجالها وكتبها ، فى سدة . ثم تناولوا الآثار الفلسفية بروحهم الأدبية ، فقوموا بجفافها وجمودها ، وأدخلوا عليها روح احياء أدبية ، غلبت على الاتجاه الفلسفى ، فأوجدوا مدرسة مصرية ، سنتناولها قريبا بالتاريخ المفرد . وقد عاشت هذه المدرسة زهاء قرنين ، كانت فيهما الحياة المصرية المعنوية منتعشة نوعا ما ، فلما ركبت ريحها ، وخفتت الروح الأدبية العربية منذ القرن العاشر وما يليه ، أخذ المشتغلون الكثيرون بالبلاغة ، ممن عددنا منهم قبلا منذ حين ، الى الدوران حول الكتب الكلامية ، يبدئون فيها ويعيدون ، وعنهم تلقينا الصورة الحاضرة للبلاغة ، حتى فى مختصرات المدارس ، ومصنفات المحدثين منا .

مدرسة مصرية فى البلاغة

لا نرسل الدعوى بوجود مدرسة مصرية بلاغية ارسالا ، بل لدينا شواهد ناطقة على ذلك ، فى شعور بلاغى مصر - فيما بعد القرن السابع - بالفرق الواضح بين الطريقتين ، الأدبية والكلامية ، بل فى حملتهم القوية ، على الطريقة الثانية ، واتهامهم الذوق الأدبى لرجالها ، فمن ذلك أن الشيخ نقى الدين السبكى حين يناقش الشيخ الرازى محمودا المعروف بالقطب التحتانى (١) - من وافدى الشرق - يصفه السبكى بعدم فهم مقاصد التمرع ، والوقوف عند ظواهر قواعد المنطق (٢) . وقد سمعنا كلام ابنه السبكى بهاء الدين ، فى استغناء الذوق المصرى بحكم اقليمه عن أبحاث المنازعة فى البلاغة ثم نجد الكافيجى محمد بن سليمان المتوفى سنة ٨٧٣ هـ ، مع أنه رحل الى بلاد العجم وأخذ عن أكابرها ، وتلقى عن تلاميذ السعد التفتازانى ، فحل هذه الطريقة . . مع ذلك ينقل عنه تلميذه السيوطى أنه قال : « السيد ، والقطب التحتانى لم يذوقا علم العربية ، بل كانا حكيمين » .

ثم ها هو ذا السيوطى ، قد سمعنا منذ قريب قوله فى تسمية الطريقة الأدبية ، طريقة العرب والبلغاء ، والأخرى طريقة العجم وأهل الفلسفة ، ودعواه التبخر فى الأدب ، وتحاشيه الثانية . فمن كل ذلك نرى فى وضوح أن مصر فيما بعد استقرار قواعد المدرسة الفلسفية . وفيما بعد انتقال هذه المدرسة اليها ، وحتى بعد مشاركتها فيها ، لا تزال تميز نفسها تمبيزا صريحا عن تلك الطريقة وأهلها ، وتدعو الى قواعدها . وتنحو فى البلاغة نحوا خاصا بها ، قد يكون وسطا ، تمتزج فيه المدرستان الأدبية والفلسفية ، بنسبة متفاوتة ، وهذا ما استحللنا بحق أن ندعوه ، مدرسة مصرية .

خصائص هذه المدرسة

نستطيع أن نقول فى اجمال : ان هذه المدرسة المصرية فى البلاغة ، كانت تجنح الى مجافاة الفلسفة ، فزين الدين السبكى « المتوفى سنة

(١) عرف بالتحتانى تمييزا له عن قطب آخر كان يسكن معه بأعلى المدرسة التى يسكنها .

(٢) البغية ص ٣٨٩ .

٧٣٩) والد النقي السبكي ، وجد البهاء ، يقول في شعر له :

قطعنا الاخوة عن معشر بهم مرض من كتاب الشفا
فماتوا على دين رسلطالس ومننبا على ملة المصطفى

وابن الصلاح ، في القرن السابع ، يحرم المنطق ، وسنسمع قريباً حرص البهاء السبكي على تطهير كتابه في البلاغة من الفلسفة ، وافهام الفلاسفة في العبارات وقد تكون هذه المجافاة أو الكراهية ، ظاهرة في أصحاب العلوم الدينية والأدبية لهذا العهد ، بتأثير أسباب كثيرة لا نطيل التحدث عنها . فائما يعيننا مظهر ذلك وأثره في البلاغة فقط .

وقد تجلى أثر هذه الكراهية في البلاغة بأمرين :

١ - قصد دارسي البلاغة ، الى ابعاد الفلسفة عنها ، واطراح الوجوه الفلسفية في فهم التراكيب ، فهذا البهاء السبكي ، يجهز بذلك في كتابه الآتي ذكره ، عندما يتكلم في اسمية الجملة ، والفرق بينها وبين الفعلية فيقول : « ... » وقد ذكر المصنف في الايضاح ، وجها آخر ، وذكر أنه أشبه بأصول الفلاسفة ، وقد قصدت تطهير هذا الكتاب منه « (١) » .

٢ - عصبيتهم للعرب ، وتطولهم على اليونان ، فالتقى السبكي والد البهاء يصنف رسالة في أحكام « كل » يبين فيها ، مسألة عموم السلب ، وسلب العموم ، في قولهم ، كل ذلك لم يكن ، ولم يكن كل ذلك ، ويختتم هذا البيان بقوله : « ... » وظهر أن العرب ، أدركت بعقولهم السليمة ، وطباعها الصحيحة ، ما تعب فيه اليونان دهرهم بل زادوا عليه ، في تحرير دلائل (كل) . الحمد لله الذي وفقني لفهم ذلك « (٢) » ويقول ابنه في خطبة كتابه الذي أشرنا اليه ما عبارته « ... » ورزق الفصاحة المحمدية ، من الحكمة البالغة ما مزق حكم اليونان « (٣) » .

وهذان المعنيان ، يؤيدان نسبة المدرسة الأدبية في البلاغة للعرب ، وتسميتها طريقة العرب والبلغاء .

(١) عروس الافواج ج ٢ ؛ شروح التلخيص ص ١٠٨ .

(٢) العروس ج ١ ؛ شروح التلخيص ص ٤٦٣ .

(٣) العروس ج ١ شروح التلخيص ص ١ .

كتاب مصرى جدير بالعناية

لو أردنا الحديث عن آثار هذه المدرسة المصرية البلاغية ، لذكرنا شيئاً غير قليل ، لكننا نكتفى فى ذلك بكتاب مطبوع ، يستحق الدراسة الصحيحة ، والعناية الحقة . وقد سبقت الاشارات اليه ، فى بحثنا ، فهو لقرب تناوله ولنشره الى جانب مختصر السعد وغيره من آثار المدرسة الفلسفية المشرقة ، يستطيع الدارس أن يجد الفرق بينه وبين غيره ، فى قرب ويسر . ذلك هو كتاب « عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح » للبهاء السبكى ، الذى ذكرناه مرارا ، ورأبنا يقطته لمصريته ، وحديثه عن بيئتها فى غير مرة من هذا البحث .

فى هذا الكتاب صورة كاملة للمدرسة المصرية ، بعد غمرة الطريقة الفلسفية - أى خلال القرون الثامن والتاسع وبعض العاشر - وفيه البيان الأوفى لما سبق أن أشرنا اليه من خصائص تلك المدرسة .

ألف هذا الكتاب حوالى عصر كتابة السعد التفتازانى ، لشرحيه « المطول » و « المختصر » على متن « التلخيص » . فأولهما كتب سنة ٧٤٨ هـ ، والمختصر كتب سنة ٧٥٦ هـ (١) . وأرجح أن السبكى اطلع على شرحى السعد للتلخيص ولو أن وفاة السبكى أسبق من وفاة السعد بنحو عشرين عاما . اذ توفى الأول سنة ٧٧٣ والثانى سنة ٧٩٢ هـ . وذلك الترجيح لاشارات فى كلام السبكى ، كنقده شروحا للتلخيص ، وصلت اليهم من المشرق - ص ٦ ج ١ عروس - مع أنه لم يذكر فى مراجعه التى سردها فى الصفحات من ٢٩ - ٣١ ج ١ ، شيئاً من شروح التلخيص . وكتلميحه باسم السعد فى قوله بعد كلام طويل فى نقد شروح التلخيص : « وكم أوردوا أسئلة ، وصارخ من التوفيق يناولهم لو قبل ، ما هكذا تورد يا سعد الابل » . ولعلنا لا نجد ما نظمنا اليه من تعليل لامتناع السبكى عن ذكر شرحى السعد ، مع أن آخرهما كتب قبل وفاته ببضعة عشر عاما ، ومع وجود مثل ما ذكرناه من اشارات . وقد يكون فى علاقة السعد بالمصريين شئ أدى الى مثل ذلك ، فالحافظ ابن حجر المصرى قد لوحظ أنه لم يذكر ترجمة السعد فى كتابه « الدرر الكامنة فى أعيان المائة النامنة » ، مع أن السعد ليس بحيث يجهل ، بل مع أن ابن حجر نفسه يتعرض لذكره فى بعض تراجم شيوخه ،

(١) طبقات الحنفية للكنوى ص ١٢٧ ؛ البدر والطلع ج ٢ ص ٣٠٣ .

أو تلامذته ، وتارة يذكر شيئا من مصنفاته عند ترجمة من درس فيها (١) .
ويقول القاضى الشوكاتى بعد سوق الملاحظة : « ٠٠٠ فاهمال ترجمته من
العجائب المفصحة عن نقص البشر » . نقول انه لنقص ينلمس تعليل
مثله ؟؟ وهو ما دفعنى الى الاشارة لعلاقة السعد بالمصريين فى تلك الحقبة ؟

واذا ما جاوزنا ذلك ، ونظرنا فى مقارنة كتاب عروس الأفراح ،
بشرحى السعد ، وما يشاكلهما من كتب المدرسة الفلسفية المشرقية ،
استطعنا أن نجد فروقا ظاهرة من أوضاعها :

١ - كراهة الفلسفة التى قدمنا عبارة السبكي فيها ، والتى نلح
أثرها فى تخلصه من كثير من الأبحاث الحكمية ، التى تفيض بها كتب
السعد ، وتكثر اشارته الى ما له فيها من تحقيقات شريفة - نعم ان
السبكي قد نوه بتضمن كتابه « شيئا من القواعد المنطقية والمقاصد
الكلامية ، والحكمة الرياضية أو الطبيعة » (٢) . ولكنه شئ واضح القلة
عما فى السعد ، غير عميق ولا مستفيض .

٢ - اتجاهاه بالبلاغة اتجاها عمليا . اذ يجهر بمزجه قواعد هذا
العلم بقواعد الأصول (٣) . ويشير الى تأدية البلاغة الى علم الأصول
الشرعية ، وأن علمى الفقه والمعانى فى غاية التدخل (٤) . وحين يتتبع
فى كتابه آراء الأصوليين ومذاهبهم فى العبارات وفهمها ، واستعمالهم
للاصطلاحات البلاغية ، كالمجاز وغيره ، وأبحاثهم فى ذلك ، ويسوق منه
موضوعات كثيرة قيمة ، ولقد قصدت الى احصاء أغلب ذلك فى طوايا
الكتاب ، ولا أرى بأسا بالاشارة الى شئ من أهم تلك الأبحاث :

١ - قواعد أصولية فيما يفهمه الكلام ، وما يراد به ، وآراء الأئمة
الأصوليين كالقخر وابن الحاجب وغيرهما (١ : ١٩٢) .

٢ - استعمال الأصوليين للمجاز ، واستعمال البلاغيين له ، وآراء
من ينكر الحقيقة والمجاز العقليين من الأصوليين (١ : ٢٢٥ - ٢٢٧) .

٣ - قواعد أصولية فى الاستغراق ، مع التحرير الدقيق للمسألة
(١ : ٢٣١) .

٤ - آراء الأصوليين فى المجاز العقلي ، وموازناتها بآراء البلاغيين
(١ : ٢٧١) .

-
- (١) البدر الطالع ج ٢ ص ٣٠٥ .
 - (٢) العروس ج ١ ص ٢٨ .
 - (٣) عروس ج ١ ص ٢٧ .
 - (٤) عروس ج ١ ص ٥٠ : ٥٣ .

٥ - مدلول أدوات الشرط عند الأصوليين ، والفرق بينه وبين ما عند الأدباء (٢ : ٩٠) .

٦ - حتى فى البديع لا ينسى التشابه ، فهو يقول مثلا : « ان القول بالموجب فى البديع قريب من القول بالموجب فى الأصول والجدل ، وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع » (٤ : ٤٠٦) .

الى غير ذلك من أبحاث موضوعية بحثة ، يعنى باستقصائها دارس الموضوع ، فحسبنا هذا التمثيل .

ومن الفروق بين هذا الكتاب المصرى وكتب الطريقة الفلسفية للعجم أيضا :

٣ - تقوية صلة البلاغة بقواعد اللغة ، ومزج البحثين ، وتقرير تداخلهما ، فهو يقول ان علم المعانى غالبه من النحو ، (١ : ٢٧ و ٥١) ، ويعنى بتوفية الشرح اللغوى ، والبحث النحوى الذى يعرض فى الموضوع ، بل يسوق من ذلك ، تحقیقات ، و خلاصات قيمة ، ربما لا يسهل العثور عليها فى مظانها من مصادر هذه الأبحاث . وله فى ذلك لمحات صائبة ، وملاحظات دقيقة ، وقد تتبعت مظاهر ذلك فى الكتاب . واليك شيئا منها :

١ - أبحاث لغوية عميقة ، فى فصاحة المفردات ، وغرابتها ومخالفتها القياس ، وضبط ذلك (١ : ٨٥ وما بعدها) .

٢ - سوقه عدة تحريرات فى التأكيد النحوى ، تنتظم فوائده جليلة (١ : ٢١٩ - ٢٢٤) .

٣ - تحقيق معانى « لو » واستعمالاتها ، مع تصحيح أخطاء فى ذلك (٢ : ٧٢ وما بعدها) .

٤ - ايضاح معانى أدوات التشبيه واحدة واحدة ، وبيان الفروق بينها فى قوة المعنى (٣ : ٣٩٣) .

٥ - بيان الفرق بين ما عند النحويين فى واو الحال ، وما فى كتب البلاغين من ذلك ، وسببه (٣ : ١٢٥ وما بعدها) .

ومن المظاهر المميزة للكتاب كذلك :

٤ - غلبة النزعة الأدبية ، فى تساوله وبحثه ، فهو يعتمد على الطبع العربى ويحكمه ، فى تقدير التراكيب ، ويرفض بحكمه التوافقه الكلامية (٤ : ٢٣٦) وهو يعنى بسوق مقررات الفنين والأدباء فى البحث ، قبل قواعد المتفلسفين بل قد يرفض من هذه القواعد ما يتجلى فيه التحكم النظرى الصرف ، فتراه يتتبع فى الفصاحة أبحاثا فنية صرخة

مطولة مستوفاة (١ : ٩١ وما بعدها) لا تجد لها أثرا في بحث الأعاجم ، وهو يسرد تعريف الأدباء للبلاغة على اختلاف الأدهار (١ : ١١٨) ولا يعرض لشيء من الأبحاث المنطقية في التعريف ، ولا يمس شيئا من تلك الأبحاث العريضة في المقولات مما يتولاه أصحاب الطريقة الفلسفية لمناسبة تافهة في تعريف بلاغة المتكلم حين تذكر الملكة ، فيلخصون المقولات العشر ، بل يستوفون فيها فرق ما بين آراء الفلاسفة وآراء المتكلمين ، وما الى ذلك مما لا يتصل بالبلاغة في شيء ما ، وهو حين يعرض عن مثل هذا ، يستوفى أبحاثا بلاغية حقيقية ، كتعرضه لما فات المصنف من المفاضلة بين أنواع الاستعارة ، وبيانه الأبلغ منها فالأبلغ (٤ : ٢٨١) . ويعرض لتحقيقات تنم عن دقة النظر تارة ، وعن قوة الروح الأدبية طورا ، فمن الصنف الأول مثلا ، بيانه ما للالتفات من أثر لفظي ، والتفريق الجلي بينه وبين التجريد ، ووضع الظاهر موضع المضمهر ، وتصديده لبيان أنه حقيقة أو مجاز ، ومن الثاني تعرضه لتقسيم الكلام الى إيجاز واطناب ومساواة ، ونقد هذا التقسيم في براعة وذوق فني ، وإثباته أنه تقسيم لا أساس له من روح العربية ، بعد تناوله صور الحذف في العربية ، من حذف الحرف الى حذف الجملة في أفق واسع دقيق (٣ : ٢٠٢) .

فالكاتب في جملة الأمر خلاصة صافية ، ومزيج لبق ، من الأبحاث الفلسفية الكلامية ، والأبحاث الأدبية الذوقية ، والروح الفنية الصحيحة . ويتضح هذا اذا نظرنا لمصادر بحثه ، وما رجع فيه اليه من مجموعة صالحة من الكتب الأدبية الى جانب أمهات الكتب الفلسفية ، وذلك كله مع ظهور شخصية صاحبه ، وتجليها في البحث والتحقيق ، وقد سرد من تلك المجموعة الأدبية كتباً منها النادر الآن ، ومنها المفقود الذي لم نره ، ونؤثر الإشارة الى بعضها ، تدليلاً على قوة النزوع الأدبي في الكتاب . وتعريفاً بهذه الكتب ، وحثاً على السعي في أحيائها ، فمن ذلك : بديع ابن المعتز ، وسر الفصاحة للخفاجي ، وأعجاز القرآن للرماني ، ومنهاج البلغاء ، وسراج الأدباء لحازم ، والمعيان للزنجاني ، وقوانين البلاغة لعبد اللطيف البغدادي ، ومواد البيان لأبي الحسن علي بن خلف الكاتب ، والطريق الى الفصاحة لابن النفيس ، وغيرها . ونرجو أن يتهيا لنا خلال الدرس العثور على أكثر هذه الكتب وتقريبها للمتأدبين .

من كل ذلك امتاز هذا الكتاب عن الكتب البلاغية الكلامية المحضة - بل الأدبية المحضة أيضاً - بما ذكرناه كما امتاز ، ببساطة القلم ، وطول النفس ، الذي يعوز كتب ذلك العصر ، فقارئه لا يجد فيه ذلك العسر والتزمت الذي في كتب السعد وغيرها من كتب صار حلها صناعة وحدها ، فألهي عن روح المادة وضيعها .

مشورة

يدفعنى ما بينته من شأن هذا الكتاب الى أن أشير ، فى غير ما عصبية ولا محاباة ، بل مع الاعتماد القوى على قواعد التقدير النزيه ، بأن يكون هذا الكتاب كتاب الدرس الموسع للبلاغة العربية ، فيكون الممر الموصل للدراسة الأدبية الناضجة ، التى نرجو بها الانتقال التام بالبلاغة الى الطريقة الأدبية ، انتقالا مكونا للذوق ، منعشا لمواهب الموهوبين من أدباء الطلاب ، ومعينا لهم على النبوغ والتفوق ، فى النقد والاثمار .

ولا يكاد يعرض لهذا الدرس المطول للبلاغة الا معهدان : هما الأزهر ، والجامعة المصرية ، والأزهريون يحسنون الى أنفسهم ، ويحسنون الى مصريتهم اذا اعتمدوا هذا الكتاب فى الدراسة ، واستبعدوا كتب السعد ، التى كانت مهلكة للروح الفنية ، ومفسدة للذوق الأدبى . بل هم يحسنون كذلك الى أزهريتهم لأن الكتاب - فيما يبدو - صنيعة الأزهر ، وفيه للأزهر ذكر صريح (١ : ٢٧) . وان كانوا لابد ملتجئين عليه الحواشى فقد سمعنا أن للشيخ عز الدين بن جماعة حاشية عليه ، نرجو أن يهديهم البحث اليها فيطبعوها معه ويتدارسونه .

وأما الجامعة المصرية فأرجو أن تكون المبادرة الى هذا ، ولا سيما أن خطتها فى ذلك مواتية ، اذ لا تقتصر على كتاب بل تغير بين الحين والحين الكتاب ، وتدفع الطلاب الى الامام بما يستطيعون الامام به من كتب الفن ، وفى مدارس هذا الكتاب احياء للروح العربية الأدبية ، التى انتهى بنا هذا البحث الى أن مصر كانت من خير ، أو خير من احتفظ بها . وآواها على مر العصور ، كما كانت من أسبق المسارعين اليها منذ القدم ، فاستحققت بذلك تقديرا منصفا .

البلاغة - (فى صورة عامة) (١)

١ - البلاغة فى اللغة : « شئ بالغ ، وأمر بالغ أى جيد ، ومن هنا كانت البلاغة فى معنى جودة الكلام ، ولعلمهم لم يهتموا بالتفريق بينها وبين الفصاحة أولا ، كما يظهر من استعمال الجاحظ فى البيان والتبيين ، وكما يقول أبو هلال العسكري - الصناعتين : ص ٧٤ الاستبانة سنة ١٣٢٠ هـ - ، « وإذا كان الأمر على هذا فالفصاحة والبلاغة ترجعان الى معنى واحد ، وإن اختلف أصلاهما ، لأن كل واحد منهما إنما هو الإبانة عن المعنى والإظهار له ، على أن اختلاف الأصل اللغوى كان سبب تفريق بينهما ، ظل ينمو مع الزمن حتى استقر الاصطلاح التعليمى الغالب ، على أن الفصاحة توصف بها الكلمة والكلام والمتكلم ، وأنها تكون بدون البلاغة ، وأن البلاغة يوصف بها الكلام والمتكلم دون الكلمة المفردة ، ولا تكون بدون الفصاحة ، وظلت الكتب المتأخرة تشير الى مكان التسوية بين الكلمتين ، واليهما أميل الآن ، تقليلا للأقسام ، فنقول بلاغة الكلمة وبلاغة الكلام كما نستطيع أن نقول : بلاغة الألفاظ ، وبلاغة المعانى أى جودة كل ذلك .

٢ - علم البلاغة : جاء الاسلام العرب بمعجزة قولية هى القرآن الذى تحداهم أن يأتوا بمثله ، فكان ايمان العربى اقرارا بالاعجاز ، وتسليما بأنه ان اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، ويتماذى الزمن ، ودخول غير العرب فى الاسلام احتاج المسلمون الى أن يتعرفوا اعجاز القرآن ، واضطروا الى بحث ودراسة لذلك . فصارت معرفة البلاغة أمرا دينيا كلاميا ، يقرر حجة الله فى عقول المتكلمين ، كما يقول عمرو بن عبيدة فى القرن الثانى الهجرى - البيان والتبيين ١ : ٩٠ و ٩١ ط التجارية - ومن هنا اشتغل علماء الكلام بأبحاث بلاغية .

٣ - اعتمدت الحياة على القرآن كتاب الاسلام ، فكان مصدر التشريع ، وأساس الأخلاق وما الى ذلك ، وفى سبيل استخراج هذا من القرآن ، التزم أصحاب الدراسات الدينية ، أن يبحثوا أسلوب القرآن ، وطرق فهمه ومراميه فى القول ، فكانت لعلماء أصول الفقه مثلا أبحاث بلاغية ، تحتل المقدمة اللغوية لعلم الأصول ، وهى مقدمة تضيقت مع الوقت ، حتى صارت مسائلها من أهم ما يبحث الأصوليون .

(١) كتبت لدائرة المعارف الاسلامية ، حين ترجم ما كتب فى الأصل : فبدا أنه ليس

بذى غناء .

ويشير السكاكي الى استئثار علم أصول الفقه ، بأبحاث على المعاني والبيان فيقول - المفتاح ص ١٧٩ ط الميمنية - « بل تصفح معظم أبواب أصول الفقه من أى علم هى ؟ ومن يتولاها ؟ » .

٤ - حين امتد الفتح الاسلامى وبسطت الدولة جناحيها من حدود الصين الى شاطئ الأطلنطى استتظّل بظلالها أخلاط من صنوف البشر ، قويت حاجتهم الى دراسة اللغة العربية لغة الدولة الرسمية ، والتفوق فى أدبها ليظفروا بولاية أعمال الدولة ، فى الكتابة التى كانت فى درجة الوزارة ، والتى هى ناحية عملية لها أثر جد خطير فى الحياة الأدبية العربية وتاريخها . فكانت لبيئة الكتاب دراسات أدبية مهمة ، وقيل منذ القدم : ان الكتاب دهاقين الكلام - العمدة ٢ : ٨٤ ، ٨٥ ط هندية - وصار عندهم من علم الأدب ما ليس عند غيرهم ، حتى قال الجاحظ : « طلبت علم الشعر عند الأصمعى فوجدته لا يحسن الا غريبه ، فرجعت الى الأخفش فوجدته لا يتقن الا اعرابه ، فعطقت على أبى عبيدة فوجدته لا ينقل الا ما اتصل بالأخبار وتعلق بالأيام والأنساب ، فلم أظفر بما أردت الا عند أدباء الكتاب كالحسن بن وهب ، ومحمد بن عبد الملك الزيات » - العمدة ، ٢ : ٨٤ - .

وهكذا بدأ بحث البيئة الكتابية فى القرآن نفسه مبكرا ، فتحدثنا الرواية أن رجلا فى زى الكتاب بمجلس الفضل بن الربيع ، سأل أبا عبيدة لعمر بن المثنى - ت ٢٠٦ هـ - عن قوله تعالى : « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » ، فقال : انما يقع الوعد والايعاد بما عرف مثله ، وهذا لم يعرف !!! فاعتقده أبو عبيدة أن يضع كتابا فى القرآن فى مثل هذا وأشباهه ، وألف كتابه مجاز القرآن - ابن خلكان - وفيات الأعيان ٢ : ١٢٨ ، ١٢٩ ط بولاق .

وقد كان للكتاب بمؤلفاتهم أثر « واضح » فى حياة البلاغة ، فمن ابن المقفع « بأدبيه » ، الى قدامة بن جعفر « بنقديه » ، وابن شيث القرشى ، صاحب كتاب « معالم الكتابة ومغانم الاصابة » ، والشهاب الحلبي الكاتب « صاحب حسن التوسل الى صناعة الترسى » ، وابن الأثير « بمثله السائر » ، والقلقشندي « بصبح الأعشى فى صناعة الانشاء » . هؤلاء وغيرهم قد خدموا دراسة البلاغة العربية خدمات جليلة .

٥ - فى هذه العظيمة السياسية ، وبسطة المال والنعيم . ترقى الفنون جميعا ، وقد كان للفن القولى نصيبه من النهوض ، واتجه شعراء المولدين الى الاختراع والابداع - ابن رشيق : العمدة ١ : ١٧٥ وما بعدهما - وكان ذلك بأن نظر الشعراء ونقاد المتأدين منهم ، الى مخاسن الكلام وأوجه جماله ، يلتمسونها فى النثر والشعر ، ليستكثروا منها فى

أشعارهم وسموها (البديع) فاحتاج مثل هذا الى درس بلاغى ، استخرجوا به هذه المحاسن وحاولوا ضبطها ، ووضعوا لها الألقاب ، وفيه وضع ابن المعتز الشاعر الأمير كتابه (البديع) ، فقسم هذه الأوجه قسمين : البديع والمحاسن ، وخص باسم البديع خمسة أبواب هى : الاستعارة ، والتجنيس ، والمطابقة ، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامى ، وقد نسب تسميته هذا القسم الى الجاحظ . وذكر - ص ٢٨ - أنه اقتصر بالبديع على هذه الخمسة اختيارا ، وان لم يبين وجه ذلك ، وعرض بعد ذلك لمحاسن الكلام والشعر ، فقال انها كثيرة ، وذكر منها اثني عشر نوعا ، وما ذكره من البديع والمحاسن خليط عند بعضه أخيرا من علم المعانى ، كالالتفات والاعتراض ، وتجاهل العارف ، وبعض من علم البيان كالاستعارة ، وحسن التشبيه ، والتعريض والكناية ، وبعضها من البديع الاصطلاحي ، وتتابع تلك الدراسة البلاغية التى بدأها الشعراء والنقاد حتى نمت نموا عظيما فراه فى تاريخ البديع ، وظلت تشمل مختلف المباحث البلاغية ، والتى توزعها التقسيم الأخير لعلومها .

٦ - والى جانب هذا كان من العاملين فى الميدان الأدبى ، أولئك الرواة الذين وصلوا ماضى العرب بحاضرهم ، وحفظوا تراث اللغة والأدب الباقي . بعد ما اختلط العرب بغيرهم ، ففسدت لغتهم ، وخسروا شخصيتهم :

نقل هؤلاء الرواة عن البادية ، التى أرزت اليها الفصحى ، ما استطاعوا العثور عليه ، من متن اللغة وأحاديث الأدب ، واشتغلوا بتدوين ذلك ومدارسه فكان هؤلاء نفر من أصحاب اللغة حظ من التحدث فى استعمال الألفاظ العربية وخصائص الأسلوب العربى ، وما الى ذلك من دراسة بلاغية أيضا يشير اليها الجاحظ فى البيان والتبيين - ٣ : ٢٤٢ - فيقول بعد ما روى بيت الأشهب بن رميلة :

هم ساعد الدهر الذى يتقى به
وما خير كف لا تنوء بساعد
قوله : هم ساعد الدهر ، انما هو مثل ، وهذا الذى تسميه الرواة
البديع (١) .

(١) هذا ما يقوله الجاحظ ، لكن ابن المعتز بعده بنحو ربع قرن من الزمان يقول البديع : ص ٨ د : « لما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم رأى البديع : ولا يدركون ما هو » . ولعل الشواهد تؤيد قول الجاحظ ، كما ترى فى اشارة عبد القاهر الى عمل ابن دريد .

وكما يشير عبده القادر الجرجاني في « دلائل الإعجاز » - ٢٢٨ ط
الترقى - « الى ما نجده في كتب اللغة من ادخال ما ليس طريق نقله
التشبيه في الاستعارة كما صنع أبو بكر بن دريد في « الجمهرة » فإنه
ابتدأ بابا فقال : (باب الاستعارات) الخ . . وكذلك نجده متفرقا في كتب
الأمالي من هذا التناول البلاغي لأصحاب اللغة ودارسيها .

فأنت ترى في وادي الأدب العربي نهيرات تنبع من بيئات مختلفة :
من البيئة الدينية : كلامية وأصولية . ومن البيئة الأدبية : بيئة الكتاب .
وبيئة الشعراء ، وبيئة الرواة ، وأهل اللغة . وتلتقي هذه النهيرات جميعا
في نقطة واحدة . هي معرفة طرق ادراك جيد الكلام ، وكيف يكون التفريق
بين كلام جيد ، وآخر رديء ، أو الاقتدار على صنع كلام جيد ، قصيدة
منظومة ، أو نثرا مرسلا ، وتلك هي الدراسة البلاغية التي يتبين مؤرخها
المحقق تلك العناصر المختلفة في نشأتها وتطورها ، ويميزها واضحا في
أبوابها ومسائلها .

٧ - يمضي الزمن تميزت الدراسات واستقرت واتخذت كل مجموعة
من قواعدها اسما خاصا . ورتبت العلوم مجموعات ، فكانت علوم العربية
أو العلوم الأدبية أولا ، تعد ثمانية - ابن الأنباري - طبقات الأدباء ص ١١٧
ط مصر سنة ١٢٩٤ هـ - هي : النحو ، واللغة ، والتصريف ، والعروض .
والقوافي . وأخبار العرب . وأنسابهم ، وثامن هذه العلوم (علم صناعة
الشعر) وهو اسم مجموعة الدراسات السابقة التي تعلم معرفة الجيد من
القول وصناعته . وكذلك سميت الفنون البلاغية قديما صناعة الشعر ، كما
سميت أحيانا نقد الشعر ، أو نقد الكلام ، ويعد القسما مما ألف فيها كتاب
« الصنائع » لأبي هلال . « ونقد الشعر » لقدامة بن جعفر - حاشية
الانباري : على رسالة الصبان في البيان ص ٣ ط بولاق - وقبل ذلك عد
أبو هلال نفسه ، كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، أكبر وأشهر الكتب
المصنفة في علم البلاغة .

ومن هنا نقدر كيف التقى النقد بالبلاغة واتحدوا عندهم ، فلم يفردوا
النقد ببحث خاص ، ولا سموا له علما .

٨ - مضت هذه الدراسة البلاغية . تثقل بها المناهج ، وتؤثر فيها
البيئات ، وتتأثر بالثقافة الإسلامية العامة ، من أصيلة ودخيلة ، وقد رأينا
من قبل ، كيف اختلفت مناسبتها ، والتقت فيها موارد متعددة .

ومؤرخ البلاغة يجد من مذاهب هذه الدراسة ومدارسها ما يحسن
تتبعه . وقد أدرك القدماء أنفسهم وجود بلاغتين ، سموا أولاهما « البلاغة
على طريقة العجم وأهل الفلسفة » . وسموا الثانية « البلاغة على طريقة

العرب والبغضاء - السيوطي ، حسن المحاضرة ١ : ١٥٧ ط مصر سنة ١٣٢١ هـ .

ونجد الأولى تشيع غالباً في المناطق الشرقية من الدولة الإسلامية حيث يقطن خليط من الفرس والترك والتتر ومن اليهم . ومن فحول هذه الطريقة جاز الله الزمخشري ، وأبو يعقوب يوسف السكاكي ، وسعد الدين التفتازاني وغيرهم .

وتسود الثانية غالباً في المناطق الوسطى من الدولة الإسلامية ، حيث مهد العربية الأول وما دناه من الأقاليم كالعراق والشام ومصر مثلاً . ومن رجال هذه الطريقة أمثال ابن سنان الحفاجي صاحب كتاب « سر الفصاحة » ، وابن الأثير ، والسبكي المصري ، وغيرهم .

ولكل مدرسة رجالها مما يتسع لمؤرخ البلاغة مجال تتبعه وفحصه . وبلاغة العجم وأهل الفلسفة هي التي اشتهرت ، ولا يزال طابعها هو الظاهر ، والمتبادر اليوم حينما تطلق كلمة البلاغة .

٩ - ازداد تنسيق علوم الأدب أو علوم العربية . فوصلت إلى اثني عشر علماً ، لوحظت في ترتيبها اعتبارات خاصة . فقسمت مثلاً إلى أصول وفروع . ثم قسمت الأصول قسمين : ما يبحث في المفردات . وما يبحث في المركبات . وقسم ما يبحث في المركبات قسمين : ما يبحث في الموزون منها فقط ، وما يبحث في المركبات مطلقاً موزونة ومنشورة . وثبت هذا نجد العلوم التي استقر الأمر أخيراً على اعتبارها علوم البلاغة ووقفت عندها جهود بلاغة الأعجام المتفلسفة وهي : علم المعاني ، وعلم البيان ويتبعهما البديع .

هنا يلتزم التفريق بين الفصاحة والبلاغة على ما أشرت إليه أولاً . ويشتهر تعريف البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته . ويبينون وجه انحصار دراسة البلاغة في هذه العلوم على طريقتهم المنطقية بأن : البلاغة في الكلام مرجعها إلى أمرين : الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد وتمييز الكلام الفصيح من غيره . والثاني منهما وهو تمييز للفصيح ، منه ما يبين في علم متن اللغة ، أو علم الصرف ، أو النحو ، ومنه ما يدرك بالحس . ثم منه ما ليس كذلك ، وهو التعقيد المعنوي ، ولا يعرف بشيء من العلوم ، ولا يعرف بالحس فيبقى شيئان يحتاجان إلى علم يتولى البحث عنهما ، وهما : الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد ، والاحتراز عن التعقيد المعنوي ، فالتخلصوا علمين جديدين هما : علم المعاني ، الذي يحتراز به عن الخطأ في تأدية المعنى المراد ، أي يعرف به مطابقة الكلام

لمقتضى الحال ! ثم علم البيان الذى يحترز به عن التعقيد المعنوى . أى يعرف به إيراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة فى وضوح الدلالة عليه . واحتاجوا لمعرفة تواريع البلاغة الى علم آخر ، فجعلوا لذلك علم البديع الذى يعرف به وجوه التحسين فى الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة .

وبالطريقة المنطقية نفسها حصروا أبحاث هذه العلوم ، فقالوا فى المعانى : انه فى ثمانية أبواب : لأن الكلام اما خبر أو انشاء - والخبر لابد له من مسند اليه ، ومسند ، واسناد . ففقدوا لذلك باب أحوال الاسناد الخبرى ، وباب أحوال المسند اليه ، وباب أحوال المسند ، ثم المسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا أو ما فى معناه ، ففقدوا باب متعلقات الفعل ، وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر أو بغير قصر ، ففقدوا باب القصر . ثم خصوا الانشاء بباب مستقل ، والجملة مع الأخرى اما معطوفة أو لا ، وهذا باب الفصل ، والكلام البليغ اما زائد على أصل المزداد لفائدة ، أو غير زائد . وهذا باب الإيجاز والاطناب والمساواة .

وكذلك شرحوا وجه انحصار علم البيان فى التشبيه والمجاز والاستعارة والكناية ، وانحصار البديع فى قسمي التحسين المعنوى ، والتحسين اللفظي .

وفكرتهم فى هذا الحصر صورة لما ساد دراسة تلك البلاغة من نزعات فلسفية ، وكلامية ، ومنطقية أقحمت فيها كثيرا من أبحاث لاعلاقة لها بالغرض الأدبى من البلاغة ، وضيققت دائرتها الفنية ، وأفاضت عليها جمودا وجفافا أعجزها عن أن تترك أثرا أدبيا فى فوق دارسها ، وقصر غايتها على مسألة دينية بعينها هى مسألة الإعجاز ، حتى من تعاريف البلاغة : أنها علم يمكن معه الوقوف على معرفة أحوال الإعجاز - يحيى العلوى ، الطراز ١ : ١٢ ط مصر .

واتبعت فى دراستها الطريقة التقليدية ، فاتخذ لها المتن الموجز المركز ، يفسره الشرح ، وتعلق عليه الحاشية ، ويتتبعها التقرير ، فى مناقشات لفظية مردها الى علوم مختلفة ، تبعد عن الأدب والذوق وما الى ذلك كلما زاد عمقها وغوصها فى تقدير متناولها .

١٠ - **البلاغة اليوم** : فى الشرق - ولا سيما مصر - حركات تجديدية بلا مراء . ومن هذه الحركات الموفق الرشيد ، ومنها طائفتان غير مسند ، ودون أن نمنس تفصيل ذلك فى الحياة الأدبية بخاصة وما يتناولها من تجديد ، ومع اجتناب ما يضيع الجهد ويثير الخلاف حول هذه المحاولات ، نقول :

ان التجديده الادبى يرمى الى غرضين : قريب وبعيد .

فالغرض القريب : هو تسهيل دراسة المواد الأدبية ، واقتصاد ما يبذل فيها من جهد ووقت . مع تحقيق المطلوب من دراستها تحقيقا عمليا : بحيث يمكن كل دارس لها أن يظفر فى وقت مناسب وبجهد محتمل بما يستطيع معه استعمال اللغة فى حياته ، ذلك الاستعمال الذى تطلب من أجله اللغات .

وهذا الغرض يحققه المنهج الصالح . والكتاب الملائم والمعلم الكفء ، وان استلزم تغييرا فى ترتيب مسائل هذه العلوم ، أو طريق تناولها وعرضها ، فذلك أمر قريب المثال حين تصديق النية فى طلبه .

وأما الغرض البعيد : من التجديد فى علوم الأدب أو علوم العربية ، فهو أن تكون هذه الدراسات الأدبية مادة من مواد النهوض الاجتماعى تتصل بمشاعر الأمة ، وترضى كرامتها الشخصية ، وتساير حاجاتها الفنية المتجددة . فتكون اللغة فى مصر مثلا لغة الحياة فى ألوانها المختلفة ، وأداة التفاهم المرضية فى البيت والمعمل . والجامعة والمسرح ، والسوق ، والنادى ، وما الى ذلك . فلا يعيش الناس بلغة ، ويتعلمون لغة أخرى . ولا يفكر الناس بلغة ، ويدونون أفكارهم بغيرها ، ولا يتعاملون بلغة ، ويشعرون وينثرون ، ويمثلون ، ويخطبون بغيرها ، ولا تكون اللغة سببا فى فرض نظام من الطبقات على الأمة بحيث يتسع البعد بين خاصة الأمة وعامتهم فى اللغة المتفاهم بها .

ولا يتحقق هذا الغرض الا بتغيير قلبه يمس - أو لا يمس - الأصول والأسس البعيدة ، ويدخر له العزم والجهد حتى تصير اللغة ناحية من كيان الأمة وجانبا من وجودها العملى ، ولا تفترق اللغة فى حال عنها فى أخرى الا بقدر ما تتطلب الأناقة الفنية والعمل الأدبى .

وهذا المطلب شاق غير يسير فى جوانب مختلفة من العلوم العربية ، الا أنه أقل مشقة فى البلاغة ، ودرسها ، لمرونة فى فطرتها ، وقابلية فى منهجها الذى يعتمد على الذوق والوجدان ، ويصل أبحاثها بالفن والجمال ، مهما تخلف ذلك اتجاهات خاطئة ، وأعمال مؤقتة . ثم الى هذا كله أمر آخر ، يضيق الخلف ، ويوفر المشادة بين الواقفين والساثرين ، وهو أن الأقدمين أنفسهم قد صرحوا أن البلاغة من العلوم التى لم تنضج دراستها (١) .

(١) الاشباه والنظائر للسيوطى ج ١ ص ٥ و ٦ - ط الهدى

وإذا كان الأمر كذلك فاني أرى أن نعمله رأسا الى تحقيق الغرض البعيد في تجديد البلاغة العربية تجديدًا يمس الأصول والأسس فيغيرها ، وينبغي فيها ويشيت ، ونضالف مقررات كبرى - وبخاصة في البلاغة المتفلسفة - ونضيف اضافات جديدة ، حتى نصل البلاغة بالحياة ، ونمكنها من التأثير الصالح فيها ، وإذا تم ذلك كان تسهيل الدرس أمرا هينا يسير التحقيق ، فلنا اذ ذاك أن نؤلف من الكتب ما نشاء ، ونعرض الموضوعات ، ونتناول المشاكل كما نشاء ، بعدما استطعنا التحكم في الأصول الكبرى . على أنى حينما أحاول ذلك ، أنتفع أولا بكل ما يستطيع الانتفاع به من القديم ، وأتجنب الانتفاع المضيع للجهد والوقت ، والمفرق للقوى في غير ضرورة ، وأؤثر اتباعا لهذه الخطة أن أقدم بيان ما يستجيب له التراث القديم من هذا التغيير :

١ - فمن حيث وصل البلاغة بالحياة الأدبية ، وجعلها دراسة ذات جدوى عملية ، يكفي أن نأخذ برأى القدماء حينما كان أبو هلال العسكري يقول : ان صاحب العربية يستطيع بعلم البلاغة أن يفرق بين كلام جيد وآخر ردى ، ولفظ حسن وآخر قبيح ، كما يستطيع أن يصنع قصيدة وينشئ رسالة . وبهذا تحكم حاجة الحياة الأدبية ، وينتفع بكل ما يجد في تلك الحياة من نافع ، ونخدم الفنون القولية الرائجة .

٢ - ومن حيث اخضاع البلاغة للمنهج الأدبي الفني في الدراسة ، يكفي أن نحى منهج بحث رسوم المدرسة الأدبية الأولى وآثارها وكتبها ، وبهذا نحتكم الى كل ما في دراسة الفنون من أساليب مجربة ومنهج مستخدمة ، ونهمل بتاتا تلك الدراسة الفلسفية المستعجبة . وفيما ينبغي من تغيير وراء ذلك ننتفع بما قرروا من عدم نضج البلاغة لنقرر ما يلي :

٣ - قد وضع العلماء هذه البلاغة في قسم المركبات من العلوم الأدبية وقصر دورها على دراسة الجملة وأجزائها فحسب ، لا نرى من أبحاثها شيئا يزيد على ذلك ، وقدّموا مقدمة عامة للفصاحة والبلاغة ذكروا فيها شيئا عن فصاحة الكلمة المفردة . . . والعمل الأدبي في الجملة وجزئها لا غير ، فتلك لا تعطى الا معنى أدبيا جزئيا ، ووراء ذلك الفقرة المنشورة ، والقطعة المنظومة تأتلف من جمل عدة ومعان جزئية مختلفة ، ثم وراء ذلك كله العمل الأدبي الكامل ، قصيدة أو مقالة أو رسالة أو خطبة ، يحتاج ذلك كله الى النظر البلاغى . . . ثم اللفظة المفردة لا يكفي في درسها البلاغى هذا القدر اليسير الذى ألوا به .

وعلى هذا نبدأ البحث البلاغى المستوفى من اللفظة المفردة ، ولا نحدّه بالجملة ، بل نبدء الى الفقرة ، والعمل الفني الكامل ، فنبحث فيها الأسلوب

واختلافه ، وأوجه تفاوته ، ومزايا أنواعه المختلفة ، وننظر النظرة الشاملة الجامعة في الأثر الأدبي كله .

٤ - قصر القدماء البحث البلاغي على الألفاظ من حيث أداؤها للمعاني الجزئية بالجملة الواحدة أو الجميل المتصلة في معنى واحد ، ولم يجاوزوا ذلك ، فعلم المعاني : تعرف به أحوال اللفظ العربي من حيث مطابقتها لمقتضى الحال ، وعلم البيان يعرف به إيراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة ، والمعنى هو تشبيه أو مجاز أو استعارة أو كناية لا غير ، أما المعاني الأدبية ، والأغراض الفنية التي هي روح الفن القولي ومظهر عظمة الأديب ، وأثر ثقافته وشخصيته ، فلم ينظروا فيها . ولا بد أن نفرد المعاني بالبحث المستقل بعد بحث الألفاظ ، مفردة ، وجملا ، وفقرا . فنعلم المدارس كيف يوجد هذه المعاني ؟ وكيف يصححها ؟ وكيف يرتبها ويعرضها ؟ وما إلى ذلك .

٥ - وإذا اتسع البحث البلاغي فشمل مع الألفاظ المعاني جزئية ، وكلية ، وشمل مع الجملة اللفظة المفردة ، ثم جاوزهما إلى الفقر ، والقطع الأدبية ، والأساليب ، فقد صار التقسيم القديم للبلاغة إلى المعاني والبيان والبديع لا أساس له ولا غناء فيه ، ولزم أن يوضع التقسيم على أساس غير الأول : كأن تقتصر على كلمة « البلاغة » وصفا لجمال الكلمة والكلام ، ونوفر كلمة الفصاحة ، ونقسم الدرس إلى بلاغة الألفاظ ، وبلاغة المعاني ، وفي بلاغة الألفاظ نبحث عنها من حيث أن تلك الألفاظ أصوات ذات جرس ، ثم من حيث هي دوال على المعاني مفهومة لها ، ونبحث ذلك في المفرد ، والجملة ، والفقرة ، والقطعة ، ونقسم المعاني بما يناسبها حتى تنتهي إلى دراسة فنون القول الأدبي المنظوم والمنثور فنا فنا ، وما به قوام كل فن وحسنه ، متخطين الفنون القديمة من المقامة ، والرسالة ، والخطبة إلى الفنون الحديثة من المقالة ، والقصة على اختلاف أنواعها .

وحين نستبعد ما حشدته لطريقة العجم وأهل الفلسفة في البلاغة من مقدمات منطقية ، واستطرادات فلسفية مختلفة ، نضم إلى البلاغة مقدمات جديدة لا بد منها لدراسة فنية تقوم على الاحساس بالجمال ، والتعبير عنه ، دراسة فتصل بالحياة ، وتخلص عن خلجات النفوس ، وأسرار القلوب ، وتسعد آمال الجماعة وأمانيتها ، وتغني نصرها ، وتغذي طموحها ، كما هو شأن الفن الصحيح في الحياة الجادة ، وبذلك :

٦ - نضم إلى البلاغة مقدمة فنية : نعرف المدارس فيها بمعنى الفن وطبيعته ، ونشأته ، وغاياته ، وأقسامه ، متحررين في ذلك بيان الفن القولي بخاصة ، ثم .

٧ - نضم الى تلك البلاغة مقدمة نفسية • لا بد منها ما دام شأن الفن الأدبي ما أسلفنا ، وما دمنا نريد وصل الفن بالحياة ، فنعرف المدارس بالقوى الانسانية ذات الأثر في حياته الأدبية ، والوجدان والذوق ، والخيال ، ونزيد فهمه للاعتبارات التي أجهلها القدماء تحت كلمة « مقتضى الحال » وذكرنا منها في أسباب الحذف والذكر والنقد والتأخير اعتبارات نفسية محضة ، كما تلم المقدمة النفسية ، بدراسة أمهات العواطف الانسانية التي هي مادة المعاني الأدبية ، ومثار الفنون القولية نثرا وشعرا ، وهي في الجملة دنيا الأدب والفنون كلها •

تلك معالم التجديد البلاغي في اجمال ، وبعض الأهداف التي أجاهد من أجلها في كتيبة كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ، وان فسيح الله في الأجل كمل كتاب « فن القول » مثالا مبتدئا للدراسة البلاغية ، على تلك الأصول ، ثم تعاونت في اكمالها واقرارها الجهود المتصلة في نهضة مصر والشرق (١) •

(١) المصباح :

- فوق ما في صلب المادة - ١٦ الخولى (١) البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ؛ بحث في صحيفة الجامعة المصرية سنة ١٩٣١ •
- (٢) البلاغة وعلم النفس بحث في مجلة كلية الآداب سنة ١٩٣٩ •
- (٣) مصر في تاريخ البلاغة بحث في مجلة كلية الآداب سنة ١٩٣٤ •
- (٤) من تاريخ البلاغة - محاضرات في كلية الآداب -

التفسير

معالم حياته - منهجه اليوم (١)

(١) كتبت هذه المادة لدائرة المعارف الإسلامية ، حين لم يف الأصل بالمراد .

التفسير

١ - تلتقى مادتا - ف س ر ، س ر - في معنى الكشف ، ثم نرى السفر الكشف المادى والظاهر ، والفسر الكشف المعنوى والباطن . والتفصيل منه - التفسير - كشف المعنى وإبلاغه .

ويقدر الأقدمون أن مثل هذه المعارف ، فى اللغة والتفسير والحديث ، ليست علوما بالمعنى المعروف فى العلوم العقلية ، فيرى بعضهم ألا يتكلف للتفسير حدا ولا بيان موضوع ومسائل ، لأنه ليس قواعد وملكات ناشئة عن مزاولة القواعد ، كغيره من العلوم التى استطاعت أن تشبه العلوم العقلية ، فيكتفى فى ايضاح التفسير بأنه : بيان كلام الله ، أو أنه المبين لألفاظ القرآن ومفهوماتها (١) ومنهم من يتكلف له التعريف فيذكر فى ذلك ، ما يشمل غير التفسير من العلوم ، كعلم القراءات ، كما يشمل أقساما من علوم أخرى يحتاج إليها فى فهم القرآن ، كاللغة ، والصرف ، والنحو ، والبيان والمسلك الأول أسلم ، وأبعد عن الإطالة بما ليس وراءه كبير جدوى .

والتفسير أحد العلوم - أو الدراسات الشرعية - التى حاول الأولون ضبطها باعتبار ما كعادتهم ، فقالوا : إنها إما مدونة لبيان لفظ القرآن ، وهو علم القراءة . وإما مدونة لبيان السنة النبوية لفظا واسنادا ، وهو علم الحديث ، وعلم أصوله وإما مدونة لإظهار ما قصده بالقرآن وهو التفسير الى آخر ما يسوقونه من بيان هذا الاعتبار الضابط لأنواع العلوم الشرعية (٢) .

ويعرضون فى هذا المقام لهذه التأويل ، وأنه هو والتفسير بمعنى واحد أو أن التفسير أعم من التأويل ، أو غير ذلك مما لا نطيل القول فيه وأصعب أن منشأ هذا كله هو استعمال القرآن لكلمة التأويل

(١) المبادئ النصرية - طبعة الخيرية : سنة ١٢٢٠ هـ ص ٢٥ ، ٢٦ .

(٢) الدر النضيد من مجموعة الحفيد ، لشيخ الاسلام أحمد بن يحيى بن الحفيد

الهروى طبعة التلدم سنة ١٢٢٢ هـ ص ٢ .

ثم ذهب الأصوليين الى اصطلاح خاص فيها ، مع شيوع الكلمة على السنة المتكلمين من أصحاب المقالات والمذاهب . . . ولعل من خير ما يحرر به معنى كلمة « تأويل » ما ذكره الراغب الأصفهاني مرويًا عن ابن عباس في رسالته « مقدمة التفسير » التي طبعت ملحقة بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن (١) ، ثم تولى ابن تيمية تفصيل هذا الموجز وإيضاحه في رسالته « الأكليل في المتشابه والتأويل » (٢) وان كنت لم أره يشير الى ما ساقه الراغب الأصفهاني من معاني التأويل ، مع أنه أصل فكرته ولبها .

(١) نشأته :

يرى ابن خلدون أول كلمة عن التفسير في المقدمة « أن القرآن أنزل بلغة العرب ، وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ، ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه » والقول بأنهم كلهم يفهمونه فيه تعميم واسع ، لم يطمئن اليه الأقدمون أنفسهم ، فهذا ابن قتيبة ، قبل ابن خلدون ببضعة من القرون يقول في رسالته المسائل والأجوبة (ص ٨) : « ان العرب لا تستوى في المعرفة بجميع ما في القرآن ، من الغريب والمتشابه ، بل ان بعضها يفضل في ذلك على بعض » . وأحسب ابن خلدون قد شعر بذلك فيما أورده بعد عبارته السابقة بأسطر ، فذكر أن في القرآن نواحي للحاجة الى البيان ، وقال : « كان النبي - ص - يبين المجهل ، ويميز الناسخ من المنسوخ . ويعرفه أصحابه فعرفوه ، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه » . وتلك الأمور وغيرها من مواضع الحاجة الى الابانة ، قد أحوجت منذ أول العهد الاسلامي الى بيان القرآن وتفسيره .

ولعل الروعة الدينية لهذا العهد والمستوى العقلي لأهله ، وتجدد حاجات حياتهم العملية ، ثم شعورهم مع هذا ، بأن التفسير شهادة على الله بأنه عني باللفظ هذا ، كل أولئك جعلهم لا يقولون في تفسير القرآن الا التوقيفي الذي نقل اليهم ، وروى عن صاحب الرسالة عليه السلام ، فكان أول ما ظهر من التفسير ، تفسير الرواية ، أو التفسير الأثرى ، وكان رجال الحديث والرواية ، هم أصحاب الشأن الأول في هذا ، فرأينا أصحاب مبادئ العلوم ، حين ينسبون - على عادتهم - وضع كل علم لشخص بعينه ، يعدون واضح التفسير - بمعنى جامع لا مدونه - الامام مالك بن أنس (٣) الأصمعي ، امام دار الهجرة .

(١) رسالة الراغب المطبعة الازهرية سنة ١٣٢٩ ص ٤٢ .

(٢) الرسالة مطبوعة ضمن الجزء الثاني من مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية

- المطبعة الشرقية سنة ١٣٢٣ .

(٣) المبادئ النصرية ، ص ٢٦ .

وهكذا تتصل نشأة التفسير ، بتاريخ تدوين الحديث ، وقد كان
الإمام مالك رضى الله عنه ، من قدماء المدونين فى الحديث . ولو أن كتابه
« الموطأ » لا يشتمل - فيما رأيت - على الكثير من تفسير للقرآن ، وفى كل
حال قد حملت المجموعات الحديثية ، مقادير مختلفة من هذا التفسير ، حتى
لنرى فى صحيح البخارى ، كتابين هما : كتاب تفسير القرآن ، وكتاب
فضائل القرآن يشغلان حيزا واضحا من الكتاب ، ربما كان نحو الثمن
منه .

ولعل هذا المعنى من صلة التفسير بالحديث ، هو الذى يفهم به قول
الأستاذ « كارادى فر » كاتب مادة التفسير فى دائرة المعارف الإسلامية
« أنه فرع خاص هام من علم الحديث ، يعلم فى المدارس والجامعات ، ...
والا فإن ما استقر عليه الأمر أخيرا فى مكان التفسير بين العلوم الشرعية هو
ما سقناه آنفا مبينا بالاعتبار الذى لاحظوه فى تنضيد هذه العلوم ، ولا يظهر
فيه التفسير فرعا خاصا من علم الحديث ، ولو لاحظنا أن التفسير فيما يعد
لم يقف عند الرواية ، وأن القول فى التفسير غير النقلي ، قد اتسع واستأثر
بجهد العلماء وعنايتهم ، لو لاحظنا هذا لوجدنا أن علم التفسير من فروع
الحديث لا يظهر له وجه الا ما أشرنا اليه من هذه النشأة ، واتصاله فيها
بالرواية والمحدثين ؟

اشتهر برواية التفسير نفر من الصحابة رضى الله عنهم « ويجتمع من
هذه الرواية تفسير منسوب لابن عباس - رضى - هو الذى طبع باسم :
« تنوير المقياس من تفسير ابن عباس » ، للفروزانجى ، صاحب القاموس
المحيط . وحسبنا فى التعقيب على هذا ما يروى منسوباً الى الإمام الشافعى
- رضى - من قوله : « لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير الا شبيه بمائة
حديث » (١) مع أن هذا التنوير المنسوب اليه مطبوع فى نحو أربعمائة
صفحة من القطع العادى .

وأكثر ناس من التابعين رواية التفسير ، وتزداد ذكر أسماء منهم ،
كانت أحكام نقاد الرواية من القدامى عليهم ليست بمرضية ، فالضحك
ابن مزاحم الهلال المتوفى عام ١٠٢ أو ١٠٥ هـ - وإن وثقه نفر ، قد قالوا
انه روى عن ابن عباس ، ولم يلقه فطريقه عنه منقطعة ، وقالوا : فى جميع
ما روى نظر ، انما اشتهر بالتفسير (٢) . وفى هذه العبارة الأخيرة
« انما اشتهر بالتفسير » ما يدل على درجة تقديرهم لرواية التفسير .

(١) شذرات الذهب لأبن العماد ج ١ ص ، وخلاصة تذهيب الكمال فى أسماء الرجال
ص ١٥٠ ط الخيرية سنة ١٣٢٢ هـ ، والاتقان ج ٢ ، ص ٢٢٤ .

(٢) الاتقان : الموضع السابق ، والتذهيب ص ١٢٦ ، والشذرات ج ١ ص ١٢٥ .

وعطية بن سعد العوفي المتوفى عام ١١١ - الذي يروى عن ابن عباس،
قد ضعفوه (١) .

واسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير ، وان وجد من يقبله ، قد
قالوا : انه ضعيف وكذاب شتام (٢) ، والتفسير الذي جمعه قد رواه أسباط
ابن نصر ، وأسباط هذا لم يتفقوا عليه . وقال النسائي ليس بالقوى (٣) .

ومحمد بن السائب الكلبي المتوفى عام ١٤٦ هـ - وهو أحد الطرق
عن ابن عباس ، مشهور بالتفسير ، وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشبع ،
ومع ذلك فإن وجد من قال : رضوه في التفسير ، فقد وجد من قال :
أجمعوا على ترك حديثه ، وليس بثقة ولا يكتب حديثه ، واتهمه جماعة
بالوضع ، (٤) .

ومحمد بن مروان السدي الصغير ، الذي يروى عن ابن الكلبي
السابق ، قالوا : انه يضع الحديث ، وذهب الحديث متروك . وإذا كانت
رواية هذا السدي الصغير عن الكلبي عن أبي ابن عباس فهي سلسلة
الكذب (٥) .

ثم مقاتل بن سليمان الأزدي الخراساني المتوفى عام ١٥٠ - وهو
المفسر الذي قالوا : ان الناس عيال عليه في التفسير ، وتنسب هذه الكلمة
عنه الى الشافعي نفسه ، ومع ذلك نراهم يقولون : انه يروى عن مجاهد ولم
يسمع منه شيئا ، ويروى عن الضحاك ، ولم يسمع منه شيئا ، فقد مات
الضحاك قبل أن يولد مقاتل بأربع سنين ، ويكذبونه ، ويضعفه من يستحسن
تفسيره ، ويقول ما أحسن تفسيره لو كان ثقة ، وينقلون أنه كان يأخذ عن
اليهود علم الكتاب (٦) .

وأخيرا هذا أبو خالد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، وهو من
أوائل من دونوا الحديث ، قد رويت عنه أجزاء كبار في التفسير ، ومع ذلك
لاحظ النقاد أن ابن جريج في التفسير لم يقصده الصحة . وإنما روى ما ذكر
في كل آية من الصحيح والسقيم .

(١) التذهيب وهامشه ص ٣٠ .

(٢) الاتقان الموضع السابق ، والتذهيب ص ٢٢ .

(٣) الاتقان الموضع السابق - والتذهيب ، وهامشه ص ٢٧٨ .

(٤) التذهيب ص ٣٠٦ - والاتقان في الموضع السابق .

(٥) الاتقان الموضع السابق - والتذهيب ، وهامشه ص ٢٣١ .

(٦) الاتقان . الموضع السابق .

وهكذا نجد غير قليل من النقد التفصيلي لرواة التفسير النقلي ، كما نجد النقد الاجمالي لهذه المرويات ، فالإمام أحمد بن حنبل ، له الكلمة المعروفة : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازي » أى ليس لها اسناد لأن الغالب عليها المراسيل (١) ٠٠ ويقول ابن تيمية بعد ذكر وضع الحديث والأدلة القاطعة على كذبه « وفي التفسير من هذه الموضوعات قطعة كبيرة » ٠٠ كما يقول : « والموضوعات فى كتب التفسير كثيرة » (٢) ٠٠ وهكذا لم يعتمد النقل التفسيري على أساس من الثقة وطيد ، كما سمعت من النقاد الأقدمين منذ الدهر الأول ٠٠ فاذا تساءل النقاد المحدثون عن قيمة الأحاديث الواردة فى هذه الكتب الجامعة ، ولم يصلوا بعد الى رأى يعززها كثيرا ، كما يقول « كارادى فو » ، فإن هؤلاء النقاد المحدثين لم يجيئوا بجديد فى هذا على ما ترى !! اذ أن الاتهام قديم !! ٠

وقد كان من وراء ذلك أن تأثرت تلك المنقولات بكل ما فى البيئة الاسلامية من متناقل القصص الدينى ، محمولا اليها من مختلف الأنحاء ، فقد كان اليهود فى ماضيهم الطويل قد شرقوا راحلين من مصر ، ومعهم من آثار حياتهم فيها ما معهم ، ثم أبعدوا مشرقين الى بابل فى أسرهم ٠ ثم عادوا الى موطنهم ، وقد حملوا من أقصى المشرق فى بابل ، ومن بعيد الغرب فى مصر ما حملوا : وجاء البيئة العربية الاسلامية من كل هذا المزيج ما جاء الى جانب ما بعثت اليها الديانات الأخرى التى دخلت تلك الجزيرة ، وألقت الى أهلها ما ألقت من خبر ، أو قصص دينى ، وكل أولئك قد تردد على أذان قارئ القرآن ومتفهميه ، قبلما خرجوا الى ما حول جزيرتهم شرقا وغربا فاتحين ، ثم ملأ آذانهم حين خالطوا أصحاب تلك البلاد التى نزلوها وعاشوا بها ، وإن كان الذى اشتهر من ذلك هو اليهودى ، لكثرة أهله ، وظهور أمرهم فدعيت تلك التزييدات التى اتصلت بمرويات التفسير النقلي باسم « الاسرائيليات » ٠

وابن خلدون فى مقدمته يذكر من أسباب الاستكثار من هذه المرويات ، اعتبارات اجتماعية ، ودينية أغرت المسلمين بهذا الأخذ والنقل ، الذى اتسمت له كتب التفسير المروى فاشتملت على الغث والسمين ، والمقبول والمردود ، فيعده ابن خلدون من الاعتبارات الاجتماعية ، غلبة البداوة والأمية على العرب ، وتشوقهم لمعرفة ما تشوق اليه النفوس البشرية ٠ فى أسباب المكونات ، وبدء الخليقة ، وأسرار الوجود ، وهم

(١) ابن تيمية - مقدمة فى أصول التفسير - ص ١٤ ط دمشق ٠

(٢) المصدر السابق ص ١٩ ٠

انما يسألون في ذلك أهل الكتاب قباهم ، ثم يذكرون من الاعتبارات الدينية التي سوغت عنده هذا التلقى الكثير لمثل تلك المرويات في تساهل ، وعدم تحرر للصحة : أن مثل هذه المنقولات ، ليست مما يرجع الى الأحكام ، فيتحرى فيها الصحة التي يجب بها العمل ، فتساهل المفسرون في مثل ذلك ، وملئوا كتبهم بمنقولات عن عامة أهل التوراة الذين كانوا بين العرب ، وكانوا بداءة مثلهم ، لا يعرفون من ذلك الا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ولا تعلق لها بالأحكام الشرعية التي يحتاط لها (١) .

وسواء أكانت هذه هي كل ما هيا لذلك من الأسباب ، أم كان وراءها أسباب أخرى . في حياة الرواية ، وحياة العقيدة ، وضرورة تأثرها بما حولها ، فقد اتسعت على كل حال نقول التفسير ، لمثل هذه المرويات التي يبين البحث أنها شملت مزيجا متنوعا من مخلفات الأديان المختلفة ، التي ترامت الى عالم العرب .

وما بنا بعد الذي عرف من تنبيه الأقدمين اليها أن نبين كيف تترك أو يتقى أثرها ، فقد تصدوا لهذا وتحدث عنه غير واحد من المفسرين ، وان كان الذي سلم من التأثر به قليل أو نادر .

وقد تداعى أشيخ الأزهر اليوم الى تجريد كتب التفسير من هذه الاسرائيليات ، وهو أمر يسير الخطر ، ولعل الأجدى من هذا التجريد أن تنقد هذه المجموعة المركومة من التفسير النقلي ، على هدى قواعد القوم في نقد الرواية متنا وسندا ، ليستبعد منها هذا الكثير الذي لا يستحق البقاء ، ويستريح الناظرون في الكتاب الكريم من الاتصال به ، اذا ما حاولوا تفهم آية ، فلا يقفون عند شيء لا أساس له .

وأما هذه الاسرائيليات ، كما سموها ، فعلى الأشيخ أهملها واجب آخر في تاريخ الأديان وتحقيق صلاتها ، وهو واجب لا ينبغي أن يقوم به أحد قبلهم ، ذلك هو جمع هذه القصص ، ودرسها مردودة الى اصولها ، مبينة مصادرها ، ليبدل ذلك على مسالك التأثير والتأثير بين الأديان ، ومداخل اتصالها .

ونعود الى ما نحن بصدد هنا أولا ، وهو التفسير النقلي ، الذي كان أول أصناف التفسير نشأة ، فقد جعلت تتناقله الطبقات شفاهها ، ثم تدوينها تدريجيا ، حتى أفردت له المؤلفات الخاصة ، واستمر ذلك ، الى أن تغيرت موجهات الحياة ، وظهر تفسير جانب العقل فيه أثر من جانب النقل ، عنى

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٨٣ ، ٣٨٤ ط عبد الرحمن محمد - بتصرف .

المؤلفون به ، وان بقى فى كتبهم أثر من الروايات المنقولة ، ويرجعون اليه بين الفينة والفينة ، حتى فترت العناية عن افراد التفسير المأثور بالتأليف المستقل .

ونكتفى بأن نشير هنا الى ثلاثة من كتب تفسير الرواية :

أحدها شرقى ، والثانى غربى ، والثالث مصرى .

فأما الشرقى ، فهو كتاب « جامع البيان فى تفسير القرآن » لابن جرير الطبرى المحدث المؤرخ الفقيه وضعه فى ثلاثين مجلدا ، وهو مطبوع ، ويقول كارادى فو ، فى مادة تفسير بالدائرة : ويشمل تفسيره (ابن جرير) المطول كثيرا من الأحاديث المسندة الصحيحة . . . وأكبر الظن أن هذا الحكم لا يقوم على فحص خاص ، فابن جرير رحمه الله ، لم يسلم من الرواية عن أولئك الذين قدمنا آراء نقاد الرجال فيهم ، وقد لوحظ عليه مثلا ، أنه يورد الكثير من طريق السدى ، وهو مالم يورد منه ابن أبى حاتم شيئا ، حين التزم أن يخرج منه أصح ما ورد (١) ولعل تفسير ابن جرير محتاج الى النقد الفاحص ، احتياج غيره من تلك المرويات التفسيرية ، على ما قدمنا .

وشخصية ابن جرير الأدبية والعلمية تجعل كتابه مرجعا غير قليل الأهمية ، فى الصنف الثانى من التفسير ، أى تفسير الدراية ، فترجيحاته للمعانى المختلفة تقوم على نظرات أدبية ولغوية وعلمية قيمة ، فوق ما جمع كتابه من روايات أثرية . . .

وأما الكتاب الغربى ، فهو الكتاب الذى عرف باسم « المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز » لأبى محمد بن عبد الحق بن أبى بكر غائب بن عطية الغرناطى الأندلسى - ت ٥٤١ هـ - الذى يقول عنه ابن خلدون فى المقدمة : « انه لخص فيه كتب التفاسير كلها - أى تفاسير المنقول - وتحرى ما هو أقرب الى الصحة فيها ، ووضع ذلك فى كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس ، حسن المنحى » . .

(١) الاتقان ٢ : ٢٢٤ وفى هذا الموضع من الاتقان إشارة لموضع من الضعف فى مرويات ابن جرير التفسيرية ، منها قوله : وطريق الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس منقطعة ؛ فان انضم الى ذلك رواية بشر بن عمارة عن أبى روق عنه فضيعه يضعف بشر . . وقد أخرج من هذه النسخة كثيرا ابن جرير وابن أبى حاتم هـ .

واقول ان ذكره اخراج ابن أبى حاتم عن هذه الطريق الضعيفة يتعارض مع ما سقناه من قوله قبل ذلك فى هذا الموضع وهو : أن ابن أبى حاتم التزم أن يخرج منه أصح ما ورد .

وهو مخطوط ، منه بضعة أجزاء فى دار الكتب المصرية ، وفى التيمورية ، رجعت اليها فوجدت من جملة وصفها : أنه يعنى بالشواهد الأدبية للعباسيات ، ويهتم بالصناعة النحوية فى غير اسراف • ولا يعنى بالوقوف مثل عنايته بالقراءات ، ويورد من التفسير المنقول ، مع الاختيار منه ، فى غير اكتثار ، كما ينقل عن الطبرى ، ويناقش المنقول عنه أحيانا •

وأما الكتاب الثالث المصرى ، فيحسن أن نشير بين يدي الكلام عنه ، الى ما كان لمصر من حظ قديم فى التفسير المنقول ، فقد حدثوا عن أحمد ابن حنبل ، أن بمصر صحيفة فى التفسير ، رواها على بن أبى طاحه الهاشمى - وهو طريق جيد فى الرواية عن ابن عباس - لو رحل رجل فيها الى مصر قاصدا ما كان كثيرا ، وقد اعتمد عليها البخارى فى صحيحه كثيرا فيما يعلقه عن ابن عباس كما ينقل ذلك عن ابن حجر (١) •

وفى التفسير المنقول كتب جلال الدين السيوطى المصرى - ت ٩١١ هـ - كتاب « الدر المنثور فى التفسير المأثور » • وهو مطبوع ، وقد ذكرت هذه الكتب الثلاثة فى الكلام عن نشأة التفسير من حيث كانت تفسيراً نقلياً ، وهو أول ما ظهر من صنوف التفسير ، وإن كنت أقدر أن هذه الكتب قد تفاوتت قيمها ، وأحوالها بهذا التراخى البعيد فى الأزمنة - من القرن الثالث الى العاشر - وأن ما فيها من تفسير مأثور قد تأثر بما حوله من عوامل وموجهات ، يتبينها جلياً من يتصدى لتاريخ التفسير ، والتليف فيه •

(ب) تدرج التفسير :

وهنا أحب أن يقدر الدارس ، أنى لا أتصدى لكتابة تاريخ للتفسير ، أو تخطيط هذا التاريخ • وإنما هى اشارات عامة مجملة عن المعالم الكبرى فى حياته • • وذلك أننا لا نجرؤ على التفكير فى كتابة تاريخ للتفسير يمكن أن يسمى تاريخاً بالمعنى الصحيح إلا بعد أن نقف على ما خلفت تلك العهود الطوال من آثار فيه ، وهى كثيرة واسعة ، متنوعة المقاصد والاتجاهات ، يدهنسك ما تقرأ فى وصفها ، وسعتها ، وجلال مؤلفيها ، وفى القرن الثانى كتب عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة تفسير للقرآن عن الحسن البصرى رحمه الله (٢) وناهيك بهما جلالة قدر • ولأبى الحسن الأشعرى المتكلم ، كتاب

(١) الاتقان ٢ : ٢٢٣ ، وفيه بعد هذا النقل « أن ابن أبى طلحة لم يسمع التفسير

عن ابن عباس ، وإنما أخذه عن مجاهد ، أو سعيد بن جبير ؛ ويقول ابن حجر « ان الواسطة ثقة فلا خير فى ذلك » •

(٢) ابن خلكان ١ : ٤٨٦ ط بولاق •

المختزن ، لم يترك أية تعلق بها بدعى الا أبطل تعلقه بها ، وجعلها حجة لأهل الحق ، وذكر بعضهم أنه رأى منه طرفا ، وكان بلغ سورة الكهف وقد انتهى الى مائة كتاب (١) ٠٠ الى غير ذلك من صنيع له فى التفسير يذكرون عظيم قيمته .

وللإمام الجوينى تفسير كبير ، وللقشيري تفسير كبير . والى جانب هؤلاء رجال اللغة والأدب ، يذكرون منهم : أبا طالب المفضل بن سلمة الكوفى (ق ٣) له كتاب « معانى القرآن » ، وابن الأنبارى (ق ٤) كان يحفظ مائة وعشرين تفسيراً من تفاسير القرآن بأسانيدها . وقد ألف كتاب « مشكل القرآن » أملاه فبلغ فيه الى « طه » وما أتمه . وقد أملاه سنين كثيرة (٢) .

ولأبى الهلال العسكري كتاب « المحاسن فى تفسير القرآن » خمسة مجلدات (٣) .

ولو رحلت أذكر لك جانبا من هذه الطرائف التى كتبها أئمة الفنون المختلفة فى التفسير لمأت من ذلك صحفاً وصحفاً ، فهلا ترى معنى ، أن من القحة علمياً أن نزع أننا نتحدث فى شئ من تاريخ التفسير ، قبل أن نغير قدمنا فى البحث عن هذه الكتب ، وجمعها ، ودرسها !!! أحسب أن نعم .

وهلا يود محبو العلم القرآنى ، ثم هذه المعاهد الدينية الفسيحة ، ثم الدولة معهم أن يجمعوا من ذلك كل ما عرفت الدنيا من هذا المكتوب عن القرآن ، أو صورة منه على الأقل ، قبل تفكيرهم فى أشياء كثيرة ، لا تقدم العلم الدينى ولا تؤخره !!! .



واذا ما نظرنا الى المعالم الكبرى فى تدرج التفسير ، وجدنا أن صلة الاسلام بالحياة ، ومنزلة القرآن فى ذلك من حيث هو مرجع المسلمين فى شئونهم المختلفة ، قد جعلت تدرج الحياة يظهر أثره واضحا فى حياة التفسير فبعدما كان يشيع التحرج من القول فى القرآن حتى فى تفسير لفظة كالآب (٤) والخبز (٥) ، صار الأمر الى اختلاف الناس فى أن تفسير القرآن : هل يجوز لكل ذى علم الخوض فيه ؟! فرأى قوم أن من كان

(١) تبين كذب المفتري ص ١٣٣ ط الشام .

(٢) طبقات الأدباء لابن الأنبارى ص ٣٣٢ .

(٣) ترجمته من مقدمة كتابه ديوان المعانى .

(٤) قصة عمر - رضى - فى تفسير كلمة الآب .

(٥) قصة أبى عبيدة والأصمعى فى تفسير كلمة الخبز .

ذا أدب وسيع ، فموسع له أن يفسره ، وقال قوم لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن وإن كان عالما أديبا ٠٠٠ وإنما له أن ينتهي إلى ما روى عن النبي - ص - وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة - رضه - الخ . ولعل التحقيق ، أن هذين المذهبين هما الغاو والتقصير ، فمن اقتصر على المنقول إليه ، فقد ترك كثيرا مما يحتاج إليه ، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخطيط (١) وعلى أساس هذا التحقيق ذهبوا يبينون ما ينطوي عليه القرآن ، وما يحتاج إليه مفسره من العلوم ، ويذكرون شرائط المفسر ، ويعمدون من ذلك علوما لغوية وعقلية ، وموهبية ، من تكاملت فيه ، خرج من كونه مفسرا للقرآن برأيه ، لأن القائل بالرأى إذ ذاك إنما هو من لم يجتمع عنده الآلات التي يستعان بها في ذلك ، ففسره تخميننا وظنا (٢) ، وهو التفسير بمجرد الرأي .

هكذا يلوح الناظر في تدرج التفسير طرفين متقابلين ، ووسطا أو أوساطا يختلف فربها من الطرفين ، فأما أحد هذين الطرفين وأولهما فهو : التخرج من القول في القرآن على نحو ما يروى عن رجال من الصدد الأول ومن تلاهم ، والمنقول في ذلك غير قليل ، وحسبك أن مالك بن أنس ، وهو الذي يذكر أصحاب المبادئ ، أنه واضع التفسير - بمعنى مدونه - يروى هو نفسه أن سعيد بن المسيب كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال : أنا لا نقول في القرآن شيئا (٣) ٠٠

وأما الطرف الثاني المقابل فهو الذي تلمحه من عبارة الراغب السابقة ، وهو اجازة الخوض في القرآن لكل أحد ٠٠ والغزالي في الاحياء (٤) ٠٠ بعد الاحتجاج والاستدلال على بطلان القول بالألا يتكلم أحد في القرآن إلا بما يسمعه يقول : فبطل أن يشترك السماع في التأويل ، وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحده عقله ، كما قال قبل ذلك ٠٠ « ان في فهم معاني القرآن مجالا رحبا ومتسعا بالغا ، وان المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الادراك فيه » ٠٠ هما طرفا نقيض - كما يقال - وتستطيع أن تلمح بينهما انتقالات تدريجية متعددة : فبعد التخرج ، أمكن الوقوف عند المنقول ، وكان ذلك المنقول قليلا ، ثم كثر النقل واتسع ، حتى استفاض وشمل ما ليس موثوقا به ، ثم داخلت النقل محاولات فهم

-
- (١) مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني ص ٤٢٢ د ٢٣ ، وفي العبارة بعض اضطراب يسهل الترجيح معه بأن بعض لفظها محرف ، وقد أخذت منها بالبعيد عن ذلك الاضطراب .
- (٢) المصدر السابق ص ٢٤٥ .
- (٣) أصول التفسير لابن تيمية ص ٣١ .
- (٤) ١ : ٢٦١ ط الحلبي .

شخصى تقبلوا منها أولا ما يرجع الى اللغة وحدود دلالة الكلمات ، ثم ظلت محاولات الفهم الشخصى تزداد وتتأثر بالمعارف المختلفة ، حتى كان من كتب التفسير ما يجمع أشياء كثيرة طويلة ، لا حاجة اليها فى عام التفسير ، كالذى فعله الرازى فى تفسيره ، حتى قال عنه بعض المتطرفين من العلماء : فيه كل شئ الا التفسير (١) واذا كان الراغب الأصفهاني فى أوائل القرن الخامس ، يرى خوض كل أحد فى القرآن يعرضه للتخليط ، فهذا هو أبو حيان فى القرن النامى يقول : ان ما ذكره الرازى وغيره فى التفسير ينسبه عمل النحوى ، بينما هو فى علمه يبحث فى الألف المنقابة اذا هو يتكلم فى الجنة والنار ، ثم يقول : « ومن هذا سبيله فى العلم فهو من التخليط والتخبيط فى أقصى الدرجة » (٢) وقد اختلف حظ المفسرين من هذا التعرض ، وان قلت سلامتهم جميعا منه .

وانك لتلمح على غرار هذا تدرج التدوين والتأليف فى التفسير ، فبيما توجد بمصر أو غيرها صحيفة فيه ، كما سبق ، اذا هو جزء أو أجزاء تاقيت عن الصحابة ، ثم هى أكثر من ذلك مما يجمع أقوال الصحابة والتابعين ، ثم يخلط الفهم العقلى فيه بالتفسير النقلى رويدا ، كالذى تراه فى مثل تفسير ابن جرير الطبرى ، وما ذكرناه من كتب التفسير النقلى ، ثم يغلب هذا الجهد العقلى على الكتب ، فيكون أظهر ما فيها ، وان لم تخل مع ذلك من منقول يتصل بأسباب النزول مثلا ، أو يتصل غيرها من المروى ، فنرى الزمخشري فى « كشافه » ، ينحو هذا النحو الخاص فى تفسير القرآن تفسيراً ينصر مذهباً بعينه ، ولكنه لا يخلى كتابه من هذا المنقول ، بل من ضرب ضعيف منه ، كالحديث الذى يسوقه فى فضائل القرآن سورة سورة ، فانه موضوع باتفاق أهل العلم (٣) . وهكذا تداخل الصنفان ، واتجهت الكتب اتجاهات متنوعة ، بعد ذلك .

(ج) طرائق التفسير :

رأينا ظهور الصنف الثانى من التفسير ، المقابل لتفسير الرواية النقلى ، وهو تفسير الدراية العقلى ، ورأينا كيف أنهما اتصلا وتداخلا ، واذا كان ابن خلدون يقول فى المقدمة : « ان ثانيهما قل أن ينفرد عن الأول ، اذ الأول هو المقصود بالذات وانما جاء هذا - الثانى - بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة » نعم قد يكون - الثانى - فى بعض التفاسير

(١) أبو حيان البحر المحيط ١ : ٢٤١ .

(٢) أبو حيان ، الموضع السابق .

(٣) أصول التفسير لابن تيمية ص ١٩ .

غالباً » (١) ٠٠ اذا قال ابن خلدون هذا فاننا لمقول له ، ان هذا الثانى قد وصل القرآن بتقافة المتصدين لنفسيره وصلاً قويا ، شديد الأثر ، انتهى الى النخليط الذى ذكره أبو حيان ، فأظهر ألوانا من التفسير هان فيها أمر النقل ٠٠٠ وهى طرائق من التفسير لعلها مما لا يسهل حصره وتبويبه ، اذ كانت متأثرة باعتبارات كثيرة متعددة ، واذا كانت علوم اللسان بعد ما صارت صناعة ، قد وجهت التفسير ، فان عاوما عقلية ونفلية قد وجهته توجيهات مختلفة ، وان مفاصل وأغراضا فى الحياة العملية ، سياسية ، وغيرها ، قد اشتركت فى هذا التوجيه أيضا ، وتركت هذه وغيرها مناهج وكنبا كثيرة ، وأثرت فى مجرى الحياة والثقافة الاسلامية تأثيرا قويا فعلا .

ولئن كان جولد تسيهر فى كتابه « اتجاهات التفسير » ، قد تحدث عن تفسير الرواية والتفسير الاعتقادى ، والتفسير الصوفى ، والتفسير التشيعى وتفسير التجديد الاسلامى الحديث ، فألم بأصول كبرى ينطوى تحتها كثير من طرائق التفسير واتجاهاته ، فان الى جانب ذلك تفسيرات لغوية ونحوية وأدبية ، وفقهية ، وتاريخية وغيرها ، لعله لا يسهل ادماجها فى هذه الأصول وليس يصح - فيما أرى - أن نتحدث عن هذه الاتجاهات واحدا واحدا لنبين أثرها فى توجيه فهم القرآن ، أو أثر انصالتها بالقرآن فى حياة تلك العلوم والفنون نفسها الا بعد أن يكتمل لنا العنبر على أكثر ما يمكن من كتب ودراسات فى أنواع التفسير المختلفة ، ثم تنسيتها ردرسها فى روية واتقان درسا يهينء لمنل هذا القول الشامل فيها .

على أنا اذا ما تركنا فى هذا الاجمال الخاطف الكلام عن التفسير الصوفى ، والتفسير التشيعى فام نقف عندهما لبيان ما زاداه على معانى القرآن ، وللحكم على منهجهما وما مائله من مناهج لها طابعها المخالف ، فلم نحدث عن الظاهر والباطن والحد والمطلع وما أشبه ذلك ، ولا عما أخذ من القرآن من علوم خفية أو خاصة ، وكان من عذرنا فى ذلك - فوق الاجمال وضيق الفرصة - أن مثل هذه الاتجاهات قد قل تعرض الحياة لها ، وخفت بلواها بها الآن ٠٠ ثم اذا ما تركنا الحديث عن الفنون الأدبية المختلفة ، وصلتها بالقرآن الى فرصة أفسح ، وأهدأ ، من الناريخ الأدبى ، فاننا رغم هذا كله لنشعر بضرورة القول فى صلة التفسير بالعلوم العقلية الظاهرة ، لأن فكرة تفسير القرآن بالعلم وأخذ هذه العلوم من القرآن ، قد حاولها نفر من القدماء والمحدثين جميعا ، حتى ما نوافق على قول الأستاذ كارادى فو ، فى ختام مادة تفسير ما معناه أن تضمين التفسير كثيرا من

الآراء المستقاة من الفلسفة ، والعلوم الحديثة محاولة في تجديد دراسة التفسير ، لا نوافق على هذا لأن وصل القرآن بالفلسفة والعلوم العملية محاولة جد قديمة .

(د) التفسير العلمى :

وهو التفسير الذى يحكم الاصطلاحات العلمية فى عبارة القرآن ، ويجتهد فى استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها ، وقد وقع ذلك على رغم ما قرر فى ميادين علمية اسلامية مختلفة ، من قواعد فهم عبارة القرآن . . . وقد اتسع القول فى احتواء القرآن جمل العلوم جميعا ، فشمل الى جانب العلوم الدينية اعتقادية وعملية ، وظاهرة وخفية ، سائر علوم الدنيا . . . ولعل الغزالي - فيما رأيت - كان الى عهده ، أكثر من استوفى بيان هذا القول فهو فى الاحياء يعرض لهذا (١) . . . ويقرر : « أن كل ما أشكل فهمه على النظر واختلاف فيه الخلائق فى النظريات والمعقولات ففى القرآن اليه رموز ، ودلالات عليه ، وأن القرآن يشير الى مجامع العلوم كلها ، ثم هو يزيد ذلك بيانا وتفصيلا فى كتابه » جواهر القرآن » (٢) الذى يبدو أنه ألفه بعد احياء علوم الدين (٣) ، اذ يعقد الفصل الخامس منه لكيفية انشعاب سائر العلوم مطلقا من القرآن ، بعد ما بين فى الفصل الرابع قبله ، كيفية انشعاب العلوم الدينية كلها منه ، عن تقسيمات وتفصيلات تولاهها ، وهو بعد ذكر العلوم الدينية وما لا بد منه لاهمها من العلوم اللغوية ، وبعد ذلك ذكر علم الطب والنجوم ، وهيئة بدن الحيوان ، وتشريح أعضائه وعلم السحر والطلسمات وغير ذلك يشير الى أن وراء ذلك علوما أخر ، يعلم تراجمها ، ولا يخلو العالم عن يعرفها ، وفى الامكان والقوة أصناف من العلوم بعد ، لم تخرج الى الوجود ، وان كان فى قوة الآدمى الوصول اليها ، وعلوم كانت قد خرجت الى الوجود واندرست الآن ، فلن يوجد فى هذه الأعصار على بسيط الأرض من يعرفها ، وعلوم أخر ليس فى قوة البشر أصلا ادراكها ، والاحاطة بها ، ويحظى بها بعض الملائكة المقربين . . . ثم يعقب بأن هذه العلوم ، ما عددناها ، وما لم نعددها ليست أوائلها خارجة عن القرآن ، فان جميعا مغترفة من بحر واحد ، من بحار معرفة الله تعالى ، وهو بحر الأفعال ، وقد ذكرنا أنه بحر

(١) فى الباب الرابع فى فهم القرآن وتفسيره بالرأى من غير نقل ج ١ : ٢٥٩ -

٢٦٤ ط الطبى .

(٢) طبع بمطبعة كردستان العلمية بمصر سنة ١٢٢٩ .

(٣) الغزالي : جواهر القرآن ص ٢٨ ، ٢٩ .

لا ساحل له ، ان البحر » لو كان مدادا لكلماته لنفد البحر قبل أن تنفذ .

وعرض فى بيان أفعال الله ، والحاجة فى فهمها الى مختلف العلوم كفعل النسماء والمرضى لا يفهمان الا بالطب ، وفعله فى تقدير التسمس والفمر ومنازلهما بحسبان لا يعرف الا بالهيئة . . الى أن ينسب أخيرا الى أنه لو ذهب يفصل ما يدل عليه آيات القرآن ، من تفاصيل الأفعال لطال ، ولا تمكن الإشارة الا الى مجامعها (١) . .

وهكذا ظهرت آثار النفاة الفلسفية والعلمية للمسلمين فى تفسير القرآن كما ظهرت آثار التصوف واضحة فى التفسير ، وكما ظهرت آثار النحل والاهواء فيه ظهورا جليا . . . واستمرت هذه النزعة فى التفسير العلمى ، وأصبحت فيما يبدو وجها من تعاميل اعجاز القرآن ، أو بيان صلاحية الاسلام للحياة ، واذا كان هذا التفسير قد ظهر فى مثل محاولة الفخر الرازى ضمن تفسير القرآن فقد وجدت بعد ذلك كنب مستغلة فى استخراج العلوم من القرآن . وتتبع الآيات الخاصة بمختلف العلوم ، وراجت هذه الفكرة فى العصر المتأخر ، فأخرجت لنا مثل كتاب « كنف الأسرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية » لمحمد بن أحمد الاسكندراني الطبيب من أهل القرن الثالث عشر الهجرى .

وكتاب « تبيان الأسرار الربانية فى النبات والمعادن والخواص الحيوانية » له ، وقد طبع الكتاب الأول فى القاهرة سنة ١٢٩٧ هـ والثانى فى سوريا سنة ١٣٠٠ هـ .

ومثل رسالة عبد الله فكرى باشا وزير المعارف المصرية سابقا ، فى مقارنة بعض مباحث الهيئة بالوارد فى النصوص الشرعية طبعت بالقاهرة سنة ١٣١٥ هـ وانحاز الى هذه الفكرة من رجال الاصلاح الاسلامى المرحوم السيد عبد الرحمن الكواكبي ، فاستخرج (٢) من القرآن مكتشفات حديثة ، يقول : انه ورد التصريح أو التلميح بها فى القرآن منذ ثلاثة عشر قرنا ، وما بقيت مستورة تحت غشاء من الخفاء ، الا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه .

كما يعرض لها فى اعجاز القرآن ، الأديب المصرى المرحوم مصطفى صادق الرافعى (٣) فيعقد فصلا عنوانه : « القرآن والعلوم » يجنح فيه الى

(١) جواهر القرآن ٣١ - ٣٤ .

(٢) طبائع الاستبداد ص ٢٦ - ٢٨ .

(٣) اعجاز القرآن له ، ص ١٤٥ - ١٦٦ .

مثل ما سبق من احتواء القرآن على جمل العلوم وأصولها ، ويأخذ في ذلك بالبعيد والقريب ، اذ ينقل كلمة السيوطي في الاتقان • حول أخذ الباحثين علومهم منه ، ويعلق على استخراج علم المواقيت من القرآن ، فيقول (١) : « واذا أطلق حساب الجمل في كلمات القرآن كشف منه كل عجائب العصور ونواريخها ، وأسرارها ، ولو أن هاند خارج عن غرض الكتاب لجئنا منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث » ، كما يشير الى استخراج مستحدثات الاختراع ، وغوامض العلوم الطبيعية من القرآن ، ويذكر شواهد لذلك حتى ينتهي الى أن يقول (٢) : « ولعل متحققا بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن وأحكم النظر ، وكان بحيث لا تعوزه أداة الفهم ، ولا يلتوى عليه أمر من أمره لاستخرج منه اشارات كثيرة ، توميء الى حقائق العلوم ، وان لم تبسط من أنبائها وتدل عليها ، وان لم نسمها » • •

ولعل من أكثر من جمع في هذا وأطال المرحوم الشيخ طنطاوى جوهرى في تفسيره •

ومما يتصل بهذا من قرب ، ما ظهر من مؤلفات علمية عنى أصحابها عناية خاصة بهذا الجانب ، وتوخوا هذا التطبيق ، كمحاضرات المرحوم الأستاذ محمد توفيق صدقي فى سنن الكائنات : وما أسببها •

(هـ) انكار التفسير العلمى :

اذا كان الاتجاه الى التفسير العلمى قديما ، وكانت العناية به أكثر نوعا ما • فى العصر المتأخر فان المخالفة فى صحة هذا التفسير قديمة أيضا ، ولعله اليوم أقل رواجاً عند المثقفين • • • فأما المخالفة القديمة فيه ، فهى ما يبديه الأصولى الأندلسى ، أبو اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبى - ٧٩٠ هـ - فى كتابه الموافقات (٣) فى أثناء أبحاثه عن القرآن اذ تكلم أولا ، عن أن هذه الشريعة المباركة أمية ، لأن أهلها كذلك ، فهو أجرى على اعتبار المصالح • • ودلل على ذلك بأمور ، ثم عقب بفصل عن : أن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس ، وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق ، واتصاف بمحاسن الشيم ، فصححت الشريعة منها ما هو صحيح ، وزادت عليه ، وأبطلت ما هو باطل ، وبينت منافع ما ينفع من ذلك ، ومضار ما يضر منه ، وذكر من ذلك علم ، النجوم ، وعلم الأنواء ، وأوقات نزول الأمطار وانشاء السحاب ، وهبوب الرياح المثيرة لها ، ومنها علم التاريخ وأخبار

(١) الاعجاز له ص ١٥١ (هامش) •

(٢) الاعجاز له ص ١٦٤ •

(٣) طبع السلفية ١٣٤١ هـ ج ٢ ص ٤٦ وما بعدها •

الأمم الماضية ، ومنها الطب ، وفنون البلاغة . هذا من العلوم الصحيحة وذكر من الباطل عام العيافة والزجر ، والكهانة ، وخط الرمل ، والضرب بالحصى ، والطيرة ، وقد أبطلتها الشريعة . . . وهو يبين في كل ذلك ، أن الشريعة في تصحيح ما صححت ، وإبطال ما أبطلت ، قد عرضت من ذلك ما تعرفه العرب . ولم تخرج عما ألفوه . . . وبعد شرح هذه الفكرة المبينة لرأيه في علوم القرآن ، ينقدم لبيان ذلك ، بإسهاب وإيضاح ويعقد لذلك بحثا خاصا ، يقول فيه : « ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذهب أهلها وهم العرب ، ينبني عليه قواعد :

منها : أن كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد ، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات ، والتعاليم والمطلق ، وعلم الحروف ، وجميع ما نظر فيه الناظرون ، ومن هذه الفنون وأسبابها ، وهذا اذا عرضناه على ما تقدم لم يصح . »

ثم ينظر في حال السلف ، نظرة علمية ، فيحتج بها على صحة دعواه ، ويقول : والى هذا ، فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن ، وبعلمه ، وما أودع فيه ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم (١) في شيء من هذا المدعى . سوى ما تقدم ، وما ثبت فيه من أحكام التكليف ، وأحكام الآخرة ، وما يلي ذلك ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة ، إلا أن ذلك لم يكن فدل على أنه غير موجود عندهم ، وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه ، تقرير لشيء مما زعموا . نعم تضمن علوما هي من جنس علوم العرب أو ما ينبني على معهودها مما يتعجب منه أولو الألباب ، ولا تبلغه ادراكات العقول الراجحة دون الاهتداء بأعلامه ، والاستنارة بنوره ، أما أن فيه ما ليس من ذلك فلا . . .

وبعد ما احتج الشاطبي لدعواه ، عرض لأدلة أصحاب هذا التفسير العلمي ، فقال في تلخيص حججهم : ربما استدلوا على دعواهم .

١ - بقوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » ، وقوله : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » ونحو ذلك .

٢ - بفواتح السور ، وهي مما لم يعهد عند العرب ، وبما نقل عن الناس فيها .

(١) يذكرنا قول الشاطبي هذا بما يورده الغزالي في الاحياء - ١ ، ٢٦١ ، من قول على : « من فهم القرآن فسر به جمل العلم . . . وتجد النفس ، حتى من هياغة هذه العبارة أشياء وأشياء ! !

٣ - بما حكى من ذلك عن علي بن أبي طالب - رضه - وغيره .
ثم تقدم لنقض هذه الأدلة واحدا واحدا فقال عن الأول :

فأما الآيات فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف أو
التعبد . . أو المراد بالكتاب في قواه : « وما فرطنا في الكتاب من شيء »
الروح المحفوظ ، ولم يذكروا فيها ما يقتضى تضمنه لجميع العلوم النقلية
والعقلية . .

وفى الرد على الثانى يقول : وأما فواتح السور فقد تكلم الناس فيها
بما يقتضى أن للعرب به عهد ، كعدد الجدل الذى تعرفوه من أهل الكتاب ،
حسبما ذكره أصحاب السير ، أو هى من المتشابهات التى لا يعلم تأويلها
إلا الله تعالى ، وغير ذلك وأما تفسيرها بما لا عهد به فلا يكون ، ولم يدعه
أحد ممن تقدم فلا دليل فيها على ما ادعوا . .

وفى الرد على الثالث يقول : وما ينقل عن علي أو غيره - وقد أورد
منه طرفا - فى هذا لا يثبت ، فليس بجائز أن يضاف الى القرآن
ما لا يقتضيه ، كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه ، ويجب الاقتصار
فى الاستعانة على فهمه على كل ما يضاف علمه الى العرب خاصة ، فيه
يوصل الى علم ما أودع من الأحكام الشرعية ، فمن طلبه بغير ما هو أداة له
ضل عن فهمه ، وتقول على الله ورسوله فيه . .

وتلك هى الخلاصة الشاملة لما أكمله الشاطبى بيانا فى غير موضع
من الموافقات ، بعد ما عرض لأصله الجامع ، فيما أشرنا إليه من
صفحات . . .

وإذا كان هذا هو رأى القديم العهد ، فى فهم القرآن فهما يجعله
مصدر العاوم المختلفة ، ويأخذ كلمه باصطلاحات حادثة بعده ، بأزمة غير
قصيرة ، فانك لتضم الى هذا البيان من النظرات الحديثة ما يؤيده ويعززه ،
فمنهنا :

١ - الناحية اللغوية ، فى حياة الألفاظ وتدرج دلالتها ، لو ملكنا
منها ما لا بد لنا أن نملكه ، فى تحديد هذا التدرج ، وتاريخ ظهور المعانى
المختلفة للكلمة الواحدة ، وعهد استعمالها فيها لوجدنا من ذلك ما يحول
بيننا وبين هذا التوسع العجيب فى فهم ألفاظ القرآن ، وجعلها تدل على
معان واطلاقات لم تعرف لها ، ولم تستعمل فيها ، أو ان كانت تلك
الألفاظ قد استعملت فى شيء منها ، فباصطلاح حاد فى الملة ، بعد نزول
القرآن بأجيال . . وسترى فيما يلى - من بيان عن التفسير اليوم ، وكيف
يتناول - ما يكشف عن هذا الجانب كشفافيا .

٢ - الناحية الأدبية أو البلاغية - ان شئت - والبلاغة فيما يقال :
مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، فهل كان القرآن على هذا النحو المتوسع من
التفسير العلمى ، كلاما يوجه الى من خطب به من الناس فى ذلك العهد ،
مرادا به تلك المعانى المذكورة ، مع أنها معان من العلم لم تعرفها الدنيا
الا بعد أن جازت آمادا فسيحة ، وجاهدت جهادا طويلا * ارتقى به عقابها
وعلمها !!! وهب هذه المعانى العلمية المدعاة كانت هى المعانى المرادة
بالقرآن فهل فهمها أهل العربية منه اذ ذاك وأدركوها ؟!

واذا كانوا قد فهموها فما لنهضتهم العلمية فى علوم الحياة المختلفة
لم تبدأ بظهور القرآن ، ولم تقم على هذه الآيات الشارحة لمختلف نظريات
العلوم المفهمة لدقائقها !! وان كانت لم تفهم منها ، ولم يدركها أصحاب
اللغة الخالص من عبارتها ، كما هو الواقع فعلا ، فكيف تكون معانى القرآن
المرادة ؟ وكيف تكون تلك الألفاظ مفهومة لها ، وهل هذه هى المطابقة
لمقتضى الحال !!

٣ - وهناك الناحية الدينية ، أو الاعتقادية ، وهى التى نبين مهمة
كتاب الدين ، وهل هو كتاب يتحدث الى عقول الناس وقواهم العالة ، عن
مشكلات الكون ، وحقائق الوجود العلمية ؟؟ وكيف يساير ذلك حياتهم ،
ويكون أصلا ثابتا لها ، تختتم به الرسائل السماوية ، كما هو الشأن فى
القرآن ، مع أن هؤلاء المتدينين لا يقفون من معرفة هذه الحقائق عند غاية
محدودة ، ولا ينتهون منها عند مدى ما ؟!

فكيف تؤخذ جوامع الطب ، والفلك ، والهندسة والكيمياء من
القرآن على نحو ما سمعت آنفا ، وهى جوامع لا يضبطها اليوم أحد
الا تغير ضبطه لها بعد يسير من الزمن أو كثير ، وما ضبطه منها القدماء
قد تغير عاينهم فيما مضى ، ثم تغير تغيرا عظيما فيما تلا !!

والحق البين أن كتاب الدين لا يعنى بهذا من حياة الناس ولا يتولاها
بالبيان ، ولا يكفيهم مؤنته حتى يلتمسوه عنده ، ويعدوه مصدرا فيه .

وأما ما اتجهت اليه النوايا الطيبة من جعل الارتباط بين كتاب الدين
والحقائق العلمية المختلفة ، ناحية من نواحي بيان صدقه ، أو اعجازه ،
أو صلاحيته للبقاء ... الخ فربما كان ضرره أكثر من نفعه ، على أنه ان
كان لابد لأصحاب هذه النوايا ومن لف لفهم من أن يتجهوا اليه ، ليدافعوا
مناقضة الدين للعلم ، فلعله يكفى فى هذا ويفى ألا يكون فى كتاب الدين
نص صريح يصادم حقيقة علمية يكشف البحث أنها من نوااميس الكون
ونظم وجوده ، وحسب كتاب الدين بهذا القدر صلاحية للحياة ، ومساهمة
للعلم ، وخلاصا من النقد ...

على أنى حين أتسمح بهذا القدر فى سبيل ارضاء رغبات هؤلاء
الطبيبى النية ، لا أنسى أن أذكرهم بأن التناول الفنى لحقائق الكون
ومشاهده ، هو التناول الذى يقصد به الدين رياضة وجدانات الناس
ويوجه لعامتهم وخاصتهم ، وعلمائهم وأنصاف علمائهم بل لجهلائهم أيضا -
كما هى مهمة الدين ، والغاية من تلاوة كتابه بينهم جميعا ، وهذا التناول
انما يقوم على المشهود البادى من ناحية روعته فى النفس ، ووقعه على
الحواس وانفعال الناس به ، لا من ناحية دقائق قوانينه ، ومنضبط
نواميسه ، فى معادلات جبرية ، أو أرقام حسابية ، أو بيان جاف لخصائصه
وحقائقه . . . وبقيام هذا التناول على المشاهد ، والمدرك بادىء الراى ،
والمؤثر فى النفس المثير للانفعال . لا يجب الوفاء فيه بحماية الحقائق
العلمية ، والخصائص المجربة لهذه العوالم الموصوفة ، والمناظر التى لا يراد
من تناولها ، الا اثاره الشعور بجلالها وجمالها ، ودلائلها على عظمة القوة
المدبرة لها المحققة لنظامها ، ولو التزم فى شىء من هذا تصحيح المقررات
العلمية لأخل هذا الالتزام كثيرا بالأهداف الفنية الوجدانية ، التى يريد
الدين تحقيقها ونفع الحياة بها ، عن طريق التأمل المتدين ، والاعتبار
العاطفى المريح قبل كل شىء آخر . . .

ومن هنا قد يبدو فى تعبير القرآن ما يظهر متعارضا مع شىء من
المقررات العلمية ، وان أمكن التوفيق بينهما . ولا أحسب أن عليه بأسا
بشئ من هذا ولا فيه ضير . . . فخير لأصحاب هذه الرغبات الذين يبينون
الصدق ، والاعجاز ، أو الصلاحية لكتاب الدين بهذا النحو من التفسير
العلمى . . . خير لهم أن يقدروا مثل هذا الاعتبار ، فلا يتكلفون ما يتكلفون
من ربط الكتاب بالعلم ، على أنهم ان كانوا لابد فاعلين فحسبهم كما تقدم ،
ألا يكون فى القرآن نص صريح يصادم حقيقة علمية ، دون أن يمكن التوفيق
بينه وبينها . . . وبيان هذا الأصل مما لا يسمح المقام فيه بأكثر
مما قيل .

وهناك نواح أخرى من النظر محدثة ، تؤيد الراى القديم الذى بينه
الشاطبى فى كيفية فهم عبارة القرآن ، وتجعل من الخير ألا توجه العناية
الى مثل هذا الضرب من التفسير العلمى ، لأنه ليس بذى جدوى على القرآن
نفسه ، والقرآن غنى عن أن يعتز بمثل هذا التكلف الذى يوشك أن يخرج
به عن هدفه الانسانى الاجتماعى فى اصلاح الحياة ، ورياضة نفوس الناس
جميعا على اختلاف حظهم من العلوم الطبيعية والرياضية وما إليها .

(٩) عنوان التفسير :

وانما نشير تحت هذا العنوان المتجاوز الى ظاهرة واضحة الأثر هى :
أن الشخص الذى يفسر نصا ، يلون هذا النص - ولا سيما النص الأدبى -

بتفسيره له وفهمه اياه . اذ أن المفهوم لعبارة هو الذى يحدد بشخصيته
المسنوى الفكرى لها . وهو الذى يعين الأفق العقلى ، الذى يمتد اليه معناها
ومرماها . . . يفعل ذلك كله ، وفق مستواه الفكرى وعلى سعة أفقه العقلى . .
لأنه لا يستطيع أن يعدو ذلك من شخصيته ، ولا تمكنه مجاوزته أبدا . .
فلن يفهم من النص الا ما يرقى اليه فكره ويمتد اليه عقله . وبمقدار هذا
يحتكم فى النص ويحدد بيانه ، فهو فى حقيقة الأمر يجر اليه العبارة جرا ،
ويشدها شدا ، يمتطها حينما الى الشمال ، وحينما الى الجنوب ، وطورا
يجذبها الى أعلى ، وآونة ينزل بها الى أسفل ، فيفيض عليها فى كل من
ذاته ولا يستخرج منها الا قدر طاقته الفكرية ، واستطاعته العقلية ،
وما أكثر ما يكون ذلك واضحا ، حينما تسعف اللغة عليه ، وتتسع له
ثرواتها ، من التجوزات والتأولات ، فتمد هذه المحاولة المفسرة بما لديها
من ذلك . . وان المستطاع منه فى اللغة العربية لكثير وكثير . .

على هذا الأصل وجدنا آثار شخصية المتصدين لتفسير القرآن ،
تطبع تفسيرهم له ، فى كل عهد وعصر ، وعلى أية طريقة ومنهج ، سواء
أكان ، تفسيرهم له نقليا مرويا ، أم كان عقليا اجتهاديا . ولعله لا يبدو
هذا الأثر الشخصى واضحا فى التفسير المروى لأول وهلة ، ولكنك تتبينه
إذا ما قدرت أن المتصدى لهذا التفسير النقلي انما يجمع حول الآية من
المرويات ، ما يشعر أنها متجهة اليه ، متعلقة به ، فيقصد الى ما تبادر
لذهنه من معناها ، وتدفعه الفكرة العامة فيها ، فيصل بينها وبين ما يروى
حولها فى اطمئنان . . وبهذا الاطمئنان يتأثر نفسيا وعقليا ، حينما يقبل
مرويا ويعنى به ، أو يرفض من ذلك مرويا - ان رفضه - ولم يرتح
اليه . وكذلك راج بين القوم - كما لاحظ ابن خلدون فيما أوردنا من
عبارته - ما هم فى شوق اليه وتعلق به ، من أخبار بدء الخلق ، ونشأة
الوجود ، وتفصيل الأحداث الكبرى فى تاريخ الانسانية لأولى ألاميتهم ،
وقلة المتداول بينهم منه ، فكانت كثرة الاسرائيليات !! وكان كل أولئك
صورة عقلية لهذا العصر الأول .

ومن هنا نستطيع القول بأنه حتى فى رواج التفسير النقلي وتداوله ،
تكون شخصية المتعرض للتفسير هى الملونة له ، المروجة لصنف منه .

اما حين يصير التفسير عقليا اجتهاديا ، فان هذا التلوين الشخصى
يبدو أوضح وأجلى . وقد أشرنا الى ما لثقافة متعاطى التفسير ، من الأثر
فى تفسيره ، اذ أن ثقافته ونوع معارفه هو الذى يحدد ناحية عنايته وميدان
نشاطه ، وما ينتفع به فى استخراج معانى العبارة ، وما يعنى به قبل
غيره من هذه المعانى ، فيتأثر التفسير بذلك كله ، ويتأثر تاريخ هذه

المعارف نفسها بمزاولة التفسير ، أو الاهتمام به - كما سبقت الإشارة الى ذلك .

فأنت تسرى - فى جلاء - أن التفسير ، على هذا التلوين - يتأثر بالعلوم والمعارف التى يلقى بها المفسر النص ، ويستعين بها فى استجلاء معانيه . كما أن وصل هذه العلوم بالتفسير ، يكسب هاتيك العلوم نفسها ، ضربا من الثروة ، يقدر أثره فى تاريخها . . فالنحو يلقى القرآن بأصول الصنعة الاعرابية ، يحكمها فى فهم معانيه . ويحتكم اليها فى تحديد مدلولاته ، فيلون التفسير بمنهج دراسته وأسلوبها . ثم هو بعد ذلك يترك فى حياة النحو بهذا الوصل آثارا ، تعود على دراسته ، ويلتمس بيانها ، فى تاريخ حياة هذه المادة .

وهكذا تنوعت ألوان التفسير ، وتعددت بتعدد ثقافات المتصدين له ، فقد سمعت أن أبا الحسن الأشعرى المتكلم فى كتابه الذى سموه «المختزن» لم يترك آية تعلق بها بدعى ، الا أبطل تعلقه بها ، وجعلها حجة لأهل الحق . الخ . بل ينقلون من قوله هو نفسه فى وصف كتابه هذا : ان فيه من ضروب الكلام مسائل للمخالفين لم يسألوه عنها ولاسطروها فى كتبهم . ولم يتجهوا للسؤال ، وأجاب عنه بما وفقه الله تعالى له (١) . . وقد جاءك نبأ ما فعل الفخر الرازى فى تفسيره ، من جمع أقوال الحكماء والفلاسفة ، وشبههم فى الكلاميات ، حتى قيل فيه ما قيل آنفا . . فهذا ومثله تلوين كلامى للتفسير ، يضيف على القرآن ، من منهج علم الكلام ويوجه تفسيره ، وقد انتهى به الى نزعات مذهبية خاصة ، لعل من أشهرها كشف الزمخشري فى منجاء الاعزالي . . كما تجد تلوينا فقهيا للتفسير ، وآخر بلاغيا ، وغيرهما قصصيا . وهكذا مما تعد فيه كتب كل صنف وحدها ، وتوصف فى التاريخ التفصيلي للتفسير . . كما يبين فيه المحجب المقبول من هذا التلوين ، والمنفر المكروه منه ، كالتلوين الباطنى والإشارى المتطرف ، وما الى ذلك من تفسير مردود ، يخرج القرآن عن وضعه ، ويناقض الحكمة الالهية والغرض الاصلاحى من وصله بحياة الدين والدنيا ، وقد وصف القدماء مثل هذه الألوان المنفرة المستقبحة ، واستبعدوها .

أما ما عدا هذه المكروه من التلوين ، فقد ينجو من هذا الاستبعاد والاستنكار ، ولكن يبقى النظر فى تحقيقه للفائدة المرجوة من القرآن ، فيسلم فيه بذلك أو لا يسلم . .

(١) ابن عساكر - تبیین کذب المفتري ص ١٣٣ ط دمشق . بتغيير فى الضمائر فقط .

وفى هذا يقول الأستاذ الامام (١) رحمه الله : « ٠٠ ان الاكثار فى مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الالهى ، ويذهب بهم فى مذاهب تنسيبهم معناه الحقيقى » ، كما يقول فى هذا الصدد أيضا (٢) : « ان التفسير قسمان : أحدهما جاف مبعد عن الله وكتابه ، وهو ما يقصده به حل الألفاظ واعراب الجمل ، وبيان ما ترمى اليه تلك العبارات والاشارات من النكت الفنية ، وهذا لا ينبغى أن يسمى تفسيراً وإنما هو ضرب من التمرين فى الفنون كالنحو والمعانى » ٠٠

ويقول عن التلوين الفقهى بخاصة (٣) : « الأحكام العملية التى جرى الاصطلاح على تسميتها فقهاً هى أقل ما جاء فى القرآن ، وأن فيه من التهذيب ودعوة الأرواح الى ما فيه سعادتها » .

والأستاذ رحمه الله حين ينفر من هذه الألوان يطمئن الى تلوين آخر وصفه فى غير موضع ، فمما قال (٤) عنه : « والتفسير الذى نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس الى ما فيه سعادتهم فى حياتهم الدنيا ، وحياتهم الآخرة ، فان هذا هو المقصد الأعلى منه ، وما وراء هذا المباحث تابع له أو وسيلة لتحصيله » وكذلك يقول (٥) عنه : « التفسير الذى قلنا انه يجب على الناس ، على أنه فرض كفاية هو ذهاب المفسر الى فهم مراد القائل من القول ، وحكمة التشريع فى العقائد ، والأخلاق ، والأحكام على الوجه الذى يجذب الأرواح ، ويسوقها الى العمل ، والهداية المودعة فى الكلام ، ليتحقق فيه معنى قوله : (هدى ورحمة) ونحوهما من الأوصاف ، فالمقصد الحقيقى وراء تلك الشروط والفنون ، وهو الاهتداء بالقرآن » . هذا هو اللون الذى يجمل فى نظر الأستاذ الامام ، وسنعود للنظر اليه بعد كلمة يسيرة عن :

(ز) خطة التفسير :

منذ عصر مبكر (٦) جعل القوم يتناولون تفسير القرآن على ترتيب سورته . يقفون منها عند بعض الآية ، أو الآية ، أو الجملة من الآى .

(١) تفسير الفاتحة ، ط المنار سنة ١٣٤٥ - ص ٩ و ١٠ .

(٢) المصدر السابق ص ١٨ .

(٣) المصدر السابق ص ١٠ .

(٤) المصدر السابق ص ٨ .

(٥) المصدر السابق ص ١٩ .

(٦) يقول عكرمة مولى ابن عباس - ت ١٠٥ هـ - « لقد فسرنا ما بين اللوحين » -

انتقان ٢ : ٢٢٥ - ولابن جريج - ت ١٥٠ هـ - ثلاثة أجزاء كبار فى التفسير - انتقان

٢ : ٢٢٤ فهذه العبارة وتلك الأجزاء الكبار اذا ما انضم اليها ملاحظة قوة اتصال =

فيبينون ما فيها على اللون الذي يؤثره المتناول وتضيفيه شخصيته على تفسيره ، وما زالت تلك الخطة هي السائدة في التفسير ، حتى عندما يعنى المفسر بناحية خاصة من القرآن ، ويؤثر موضوعا بعينه ، يتتبعه في القرآن فبين يدينا مثلا كتاب أحكام القرآن للجصاص - ت ٣٧٠ هـ - وهو فقهى الاتجاه « يعنى بهذا الجانب قبل كل شيء ، ولكنه مع هذا يتبع تلك الخطة التقليدية في تفسير السور على ترتيبها ، والآى في السور ٠٠ وأقل من ذلك أن يتتبع المفسر موضوعا خاصا في القرآن ، يجمع متفرقه ، فتري مثل كتاب التبيان في أقسام القرآن لشمس الدين بن قيم الجوزية - ت ٧٥١ هـ - الذي قصد فيه الى درس موضوع خاص ، هو القسم في القرآن ، قد انتظم نظرات عامة لصنيع القرآن في الأقسام ، ولكنه مع ذلك لا يستقصى تتبع النظائر ويتولاها بالتفسير المقابل ، الذي يستعان فيه على فهم بعض القرآن ببعضه ، فهما يعطى الفكرة الموحده عن المنهج القرآنى في القسم بشيء خاص ، ويحصى ما ورد من ذلك فينظر في جملته ، وان كان قد ألم بشيء من هذا الماما سريعا لا يشفى ٠٠

ونلك الخطة الغالبة في تفسير القرآن على ترتيب سورده وآيه فيها ، ما هو موضع للنظر ، نقول فيه كلمة ضمن ما نعرض له من حديث عن :

= القرآن بالحياة الاسلامية وشديد عناية القوم بأخذ الأحكام وغيرها منه ، وحاجتهم الملحة فى ذلك ، كل أولئك وما يشبه مؤذن بأن تتبعهم لتفسير القرآن ، واستيفاءهم ذلك من سورده وآيه قد كان عملا مبكرا ، ولا أمل الى تأخيرده لنهاية القرن الثانى وأوائل الثالث - وصاحب ضحى الاسلام - ٢ : ١٤١ - يميل الى عد الفراء - ت ٢٠٧ هـ - أول من تعرض لآية آية حسب ترتيب المصحف وفسرهما على التتابع ، أخذا ذلك من نص فى فهرست ابن النديم ، وكتاب معانى القرآن للفراء فى أيدينا ، وهو شبيه فى تناوله للآى على ترتيبها فى السور بكتاب مجاز القرآن لأبى عبيدة - ت ٢٠٩ هـ أو حوالى هذا - ٠ فان القطعة التى منه بأيدينا تتناول السور على ترتيبها ، وتعرض لما فى السورة من أى تحتاج لبيان مجازها أى المراد بها ، فليس للفراء أولية شخصية فى هذا ، بل كانت تلك على ما يبدو خطة العصر ، ولعله لو وقع إلينا شيء مما قبل ذلك العهد لرجح أن هذا التناول المرتب لتفسير سور القرآن وآية أقدم عهدا من صنيع الفراء وأبى عبيدة بغير قليل ٠

التفسير اليوم

والقدماء فيما يقولون عن حياة العلوم الإسلامية قد قسموها ثلاثة أقسام : علم نضج واحترق وهو النحو والأصول .
وعلم نضج وما احترق وهو علم الفقه والحديث .
وعلم لا نضج ولا احترق ، وهو علم البيان والتفسير .
ويشياء الله أن يكون علم البيان وعلم التفسير من أول ما أقوم على خدمته في كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول . . فيكون قول القدماء أنفسهم بعدم نضجها اذنا صريحا منهم بالمحاولة المجددة في حياة هاتين المادتين وقد تقدمت الى هذه المحاولة . تحت الشعار الذي اتخذته لنفسى وهو :
أول التجديد قتل القديم فهما ، وأراد الله أن يكون في دائرة المعارف الإسلامية أول تسجيل لأجمال هذه المحاولة المجددة في مادة البلاغة ، وهذا هو أول ما يسجل أصول هذه المحاولة في مادة التفسير .

١ - القرآن كتاب العربية الأكبر

في الذى مضى من القول عن « ألوان التفسير » بيان للأغراض التى كان يقصد اليها المفسرون ، ويعنون بتحقيقها أكثر من غيرها ، وقد سمعنا الأستاذ الامام رحمه الله ، ينقدهم فيما آثروا من أغراض ، ويرى أن الغرض الأول والأهم فى التفسير ، أن يكون محققا لهداية القرآن ورحمته مبينا لحكمة التشريع فى العقائد والأخلاق ، والأحكام على الوجه الذى يجذب الأرواح . . الخ فالمقصد الحقيقى عنده : هو الاهتداء بالقرآن وهو مقصد جليل ولا شك . . يحتاج المسلمون الى تحقيقه .

لكن ليس بدعا من رأى أن ننظر فى هذا المقصد لنقول : انه ليس الغرض الأول من التفسير ، وليس أول ما يعنى به ويقصد اليه ، بل ان قبل ذلك كله مقصدا أسبق وغرضا أبعد تنشعب عنه الأغراض المختلفة وتقوم عليه المقاصد المتعددة ، ولا بد من الوفاء به قبل تحقيق أى مقصد آخر ، سواء آكان ذلك المقصد الآخر ، علميا أم عمليا ، دينيا أم دنيويا . . وذلك المقصد الأسبق والغرض الأبعد هو النظر فى القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر ، وأثرها الأدبى الأعظم ، فهو الكتاب الذى أخلد

العربية ، وحمى كيانها وخلد معها ، فصار فخرها ، وزينة تراثها ، وتلك صفة للقرآن يعرفها العربي مهما يختلف به الدين ، أو يفترق به الهوى ، ما دام شاعرا بعربيته ، مدركا أن العروبة أصله فى الناس وجنسه بين الأجناس ، وسواء بعد ذلك أكان العربى مسيحيا أو وثنيا ، أم كان طبيعيا دهريا ، لا دينيا ، أم كان المسلم المتحنف ، فانه سيعرف بعروبته منزلة هذا الكتاب فى العربية ، ومكانته فى اللغة ، دون أن يقوم ذلك على شيء من الايمان بصفة دينية للكتاب ، أو تصديق خاص بعقيدة فيه . . وليس هذا الحس للعرب فحسب ، بل ان الشعوب التى ليست عربية الدم أصلا ، ولكن وصلها التاريخ وسير الحياة بهذه العروبة . فارتضت الاسلام ديناً ، أو خالطت العرب فساطت دماءها بدمائهم ، ثم اتخذت العربية أصلا من أصول حياتها الأدبية . . حتى ربطتها بالعربية هذه الأواصر الوثقى ، الى أن صارت العربية عنصرا أساسيا ، وجانبا جوهريا من شخصيتها اللغوية الفنية ، قد صار لكتاب العربية الأعظم وقرآنها الأكرم مكانته بين ما تعنى به ، من دراسة أدبية وآثار فنية قولية ، فالزمها كل أولئك تناول هذا الكتاب بدراسة أدبية ، تتفهم بها أصول ما ورثت من تلك العروبة ، ان كانت عربية النجار ، أو كانت قد اتصلت بتلك العروبة اتصالا حيويا قويا ، دفع شخصيتها ، وسير وجودها . ووجه حياتها . . فالعربى القح . أو من ربطته بالعربية تلك الروابط ، يقرأ هذا الكتاب الجليل ، ويدرسه درساً أدبيا ، كما تدرس الأمم المختلفة عيون آداب اللغات المختلفة . وتلك الدراسة الأدبية لأثر عظيم كهذا القرآن هى ما يجب أن يقوم به الدارسون أولا ، وفاء بحق هذا الكتاب ، ولو لم يقصودوا الاهتداء به ، أو الانتفاع بما حوى وشمل . بل هى ما يجب أن يقوم به الدارسون أولا ، ولو لم تنطو صدورهم على عقيدة ما فيه ، أو انطوت على نقيض ما يردد المسلمون الذين يعدونه كتابهم المقدس . فالقرآن كتاب الفن العربى الأقدس ، سواء أنظر اليه الناظر على أنه كذلك فى المدين أم لا .

وهذا الدرس الأدبى للقرآن فى ذلك المستوى الفنى ، دون نظر الى أى اعتبار ، دينى ، هو ما نعتده وتعتده معنا الأمم العربية أصلا ، والعربية اختلاطا ، مقصدا أول ، وغرضا أبعد يجب أن يسبق كل غرض ويتقدم كل مقصد . . ثم لكل ذى غرض أو صاحب مقصد بعد الوفاء بهذا الدرس الأدبى أن يعتمد الى ذلك الكتاب ، فيأخذ منه ما يشاء ، ويقتبس منه ما يريد ، ويرجع اليه فيما أحب من تشريع ، أو اعتقاد ، أو أخلاق ، أو اصلاح اجتماعى ، أو غير ذلك . . وليس شيء من هذه الأغراض الثانية يتحقق على وجهه الا حين يعتمد على تلك الدراسة الأدبية لكتاب العربية

الأوحد ، دراسة صحيحة ، كاملة ، مفهومة له ، وهذه الدراسة هي ما نسميه اليوم تفسيراً • لأنه لا يمكن بيان غرض القرآن ولا فهم معناه إلا بها •

فجملته القول : أن التفسير اليوم – فيما أفهمه – هو : الدراسة الأدبية ، الصحيحة المنهج ، الكاملة المناحي ، المتسقة التوزيع •

والمقصد الأول للتفسير اليوم أدبي محض صرف ، غير متأثر بأي اعتبار ، وراء ذلك • وعليه يتوقف تحقق كل غرض آخر يقصد إليه ••

هذه هي نظرتنا إلى التفسير اليوم وهذا غرضنا منه ، وعلى هذا الأساس نقصد لبيان طريقة تناوله ومنهج درسه •

٢ – أثر ترتيب القرآن في تفسيره

وننظر بين يدي الخطة في مسألة الترتيب ، لنبنى عليها الرأي في كيفية تناول التفسير ، وهل تتبع فيه الخطة التي سادت حتى اليوم – كما تقدم – فندرس على ترتيب سورة وآيه في السور ، أو على غير هذا من ترتيب ؟ •

والقرآن – كما هو المعروف – لم يرتب على الموضوعات والمسائل ، فيفرد كل شيء منها بباب أو فصل ، يجمع ما ورد فيه عن هذا الموضوع أو تلك المسألة ، فليس على ترتيب كتب العقائد مع ما فيه من أصول العقيدة ، وليس على ترتيب كتب التشريع مع ما فيه من أصول التشريع ، ولا هو كذلك على نسق كتب الأخلاق ، أو التاريخ ، ولا القصص ، ولا غير ذلك •• بل ليس على ترتيب بعض كتب الدين التي أفردت أحداث الحياة بأسفار عنونت كل سفر منها بحادث ، أو حين جرت على تسلسل حياة فرد خصت كل حين منها بقسم ، كما لم يرتب على شيء من تاريخ ظهور آياته •• إنما جرى القرآن على غير هذا كله ، فعرض لكثير من الموضوعات ، ولم يجمع منها واحداً بعينه • فيلتقي أوله بأخيره ، ويعثر به في مكان معين •• وإنما نثر ذلك كله نثراً ، وفرقه تفريقاً ، فالحكم التشريعي في أكثر من موضع ، والأصل الاعتقادي قد عرض له غير مرة ، والقصص قد وزعت مناظرها ومشاهدها في جملة أماكن ، وهكذا تقرأ في السورة الواحدة فنونا من القول ، وتتم بألوان من الأغراض المختلفة ، تعرض لها سورة أخرى ، فيتكامل العرضان ، تتم الفكرة بتتبعها في مواطن متعددة ، وذلك لحكمة ومرمى يبين في غير هذا المكان من الدراسة القرآنية ، التي تعرض للكلام في الترتيب •

وانما ننظر إلى ما لهذا الواقع من أثر في طريقة تناول القرآن بالتفسير • وتتبعه لفهم معانيه وأغراضه ، فيبدو للمناظر أن تفسيره سؤوا وأجزاء

لا يمكن من الفهم الدقيق والادراك الصحيح ، لمعانيه وأغراضه ، الا ان وقف المفسر عند الموضوع ، يستكمّله في القرآن ، ويستقصيه احصاء ، فيردّ أوله الى آخره ، ويفهم لاحقه بسابقه ٠٠ فالناظر في سورة البقرة مثلا يجد من الحديث عن المؤمنين وحالهم ما أحسب أنه يفهم الفهم الفصحيح ، اذا ما قورن بما في سورة « المؤمنون » ، من الجزء الثامن عشر - ثم هو واجد في هذه البقرة عن المنافقين وحالهم ، مالا يفهم على وجهه الا مع سورة « المنافقون » في الجزء الثامن والعشرون ٠٠ وقصة آدم في البقرة ٠ انما نفسر مع ما ورد عنها في سور الاعراف ، والحجر ، والكهف ، وغيرها ٠

وانت - أرشدك الله - مقدر أن الذي يفهم جملة نصوص خاصة بموضوع واحد ، انما يصل الى صحيح معناها ودقيقه ، بمعرفة سابقها ولاحقها ، متقدمها ومتأخرها ، اذا ما كان الزمن قد نباعد بين تلك النصوص ، وبخاصة مثل هذا التباعد الزمني ، الذي بين آي القرآن ، فقد طال سنين وسنين ٠٠

ثم هذا المتفهم محتاج الى ادراك الملايسات ، والمناسبات ، والأسباب ، التي أحاطت بما يفهمه من النصوص ، اذ هي أضواء لا بد منها لاستجلاء المعنى ٠

وترتيب القرآن لم يراع شيئا من تقدم الزمن وتأخره ، فمكيه يتخلل مدنيه ويحيط بها ، ومدنيه يتخلل مكيه ويحيط به ، وهكذا ترى من النظر في ترتيب القرآن على سوره - أي ترتيب كان في المصاحف المختلفة - مالا يساير حاجات مفسره المتفهم له ، بل يقضى ما كان من أمر الترتيب ، بالنظر الجديد والتتبع الخاص ، لآي الموضوع الواحد ، بحيث يكشف هذا التتبع لنا عن تلك النواحي ، التي عرفت أن المفسر المتفهم مضطرا الى مراعاتها وتدبرها ، توصلا الى الفهم الصحيح ، والمعنى الدقيق ٠

فجملة القول : أن ترتيب القرآن في المصحف قد ترك وحدة الموضوع لم يلتزمها مطلقا ، وقد ترك الترتيب الزمني لظهور الآيات لم يحتفظ به أبدا ، وقد فرق الحديث عن الشيء الواحد ، والموضوع الواحد في سياقات متعددة ، ومقامات مختلفة ، ظهرت في ظروف مختلفة ٠

وذلك كله يقضى في وضوح بأن يفسر القرآن موضوعا ، موضوعا وأن تجمع آيه الخاصة بالموضوع الواحد ، جمعا احصائيا مستقصيا ويعرف ترتيبها الزمني ، ومناسباتها وملايساتها الحافة بها ، ثم ينظر فيها بعد ذلك لتفسير وتفهم ، فيكون ذلك التفسير إهدي الى المعنى ، وأوثق في تحديده ٠٠

وليس تفسير القرآن سورة سورة الا تعرضا مفرقا لموضوعات مختلفة
تنظمها السورة الواحدة ، ثم يعود المفسر بعد ذلك في السورة الأخرى
الى مثل هذه الموضوعات أنفسها . . فان عجل النظرة الجامعة الى هذه
الموضوعات في القرآن كله حينما عرضت له في أول سورة ، فقد آل به
الأمر الى تفسير الموضوعات ، وكانت وقفاته الطوال المتباعدة ، عند كل
موضوع تركا لتفسير السورة وإخلاها به . . وان تعرض للموضوع الواحد
مرارا كلما عرض في السور المختلفة فقد أخل بوحدة الموضوع ، حين ترك
الإمام الجامع به في مقام متصل .

فصواب الرأي - فيما يبدو - أن يفسر القرآن موضوعا موضوعا ،
لا أن يفسر على ترتيبه في المصحف الكريم ، سورا أو قطعاً . .

ثم ان كانت للمفسر نظرة في وحدة السورة وناسب آيها ، واطراد
سياقها فلعل ذلك انما يكون بعد التفسير المستوفي للموضوعات
المختلفة فيها .

المنهج الأدبي في التفسير

واذا ما كان وجه الرأي هو : أن التفسير الأدبي لكتاب العربية ،
هو أول ما يجب أن يحاوله من لهم بالعربية صلة لغوية أدبية سواء أكانوا
عربا أم غير عرب .

واذا ما كان وجه الرأي أن هذا التفسير الأدبي ينبغي أن يتناول
القرآن موضوعا موضوعا ، لا قطعة قطعة ، فعلى هذا الأساس يكون منهج
التفسير الأدبي اذن صنفين من الدراسة ، كما هي الخطة المثلى في درس
النص الأدبي (١) وهذان الصنفان هما :

(أ) دراسة ما حول القرآن .

(ب) دراسة في القرآن .

(١) بيان هذه الخطة ، وتصحيح الوضع فيها مما انتظمته دراسات هذه المادة ، في
« الأدب المصري » بكلية الآداب ، من جامعة فؤاد الأول . . وهو اليوم كتاب مطبوع .

وأما دراسة ما حول القرآن :

فمنها دراسة خاصة قريبة الى القرآن .. ومنها دراسة عامة بعيدة عنه ، فيما يبدو من ظاهر الرأي ، ولكنها فى تقدير المنهج الأدبى لازمة لفهم القرآن فهما سليما دقيقا .

• والدراسة الخاصة هى مالا يبد من معرفته ، مما حول كتاب جليل كهذا الكتاب : ظهر فى زهاء عشرين عاما ، أو كذا وعشرين عاما .. ثم ظل مفرقا سنين حتى جمع فى أدوار مختلفة وأحوال مختلفة .. وكان جمعه وكتابته عملا سائر الزمن طويلا ، وناله من ذلك ما ناله .. ثم هنسـاك قراءته ، ومسأيرة هذه القراءة للتطور اللغوى ، الذى تعرضت له اللغة العربية ، بفعل النهضة الجادة التى أثارها الدعوة الإسلامية ، والدولة الإسلامية .. فقد كانت هذه القراءات عملا ذا أثر واضح فى حياة الكتاب وفهمه .

فتلك الأبحاث من نزول ، وجمع ، وقراءة ، وما إليها هى التى عرفت اصطلاحيا ، منذ حوالى القرن السادس الهجرى ، باسم علوم القرآن (١) بعدما تناولها المفسرون المختلفون ، قبل ذلك بالبحث المجمل ، والبيان المتفاوت فى الاستيفاء ، حسب عناية المفسر واهتمامه ، ومثل تلك الأبحاث جد لازمة ، فى نظر دارسى الآثار الأدبية ، ولا بد منها لفهم النصـبـوص المدروسة ، والاتصال بها اتصالا مجديا .. بل كان لزوم هذه الأبحاث لفهم القرآن مما شعر به القدماء أنفسهم ، حتى قال السيوطى فى مقدمة كتابه « الاتقان فى علوم القرآن » : « وقد جعلته مقدمة للتفسير الكبير الذى شرعت فيه وسميته بمجمع البحرين ، ومطلع البدرين ، الجامع لتحرير الرواية ، وتقرير الدراية ، ومن الله استمد التوفيق والهداية » (٢) . وكان أكثر المفسرين يلمون فى مقدمة تفاسيرهم بشئ من القول فى النزول والجمع ، والقراءات .. وقد أفرد ما حول القرآن من تلك الموضوعات حديثا بالعناية ، عند من يمارسون هذه الأبحاث من الغربيين * وكان أجل من كتب فى ذلك منهم الألمانى « نولدكه » T-Noldeke صاحب كتاب تاريخ القرآن Geschlehte des Qurans ، الذى اشترك فى تحقيقه وإكمال طبعته الثانية نشر من علماء الألمان مثل شفاللى ، ؟ وزيمون وبرجشتراسر .

(١) محاضرات علوم القرآن لكتاب هذه المادة ، فى كلية الآداب « مخطوطة » .

(٢) الاتقان ج ١ : ٧ .

وقد جاهد أحد شباننا من خريجي كلية الآداب ، فترجم الكتاب بمعونة من في الكلية من أساتذته الألمان ، وعارفي لغتهم ، لكن حالت عوائق تافهة دون طبع الكتاب ، مع أن أبحاث هؤلاء المحدثين قد أفاضت على تلك الموضوعات أبرابا من العناية العلمية ، ان لم تخل من الاتهام فانها لن تخلو من روح النقد والتمحيص ، التي لابد منها في تناول هذه الأبحاث . .

وهي دراسات ضرورية لتناول التفسير كما أشرنا ، حتى ما ينبغي مطلقا أن يتقدم لدرس التفسير من لم ينل حظه من تلك الدراسة الفريية الخاصة لما حول القرآن ، ليستطيع فهمه فهما أدبيا ، صحيحا ، مسترشدا بشاك الملاحظات المهمة في الفهم .

وأما ما حول القرآن :

من دراسة عامة ، فهو ما يتصل بالبيئة المادية والمعنوية التي ظهر فيها القرآن وعاش ، وفيها ، جمع وفيها ، كتب وفيها قرىء وحفظ وخاطب أهلها أول من خاطب . واليهم ألقى رسالته لينهضوا بأدائها ، وإبلاغها شعوب الدنيا . فروح القرآن عربية ، ومزاجه عربي ، وأسلوبه عربي ، « قرأنا عربيا غير ذي عوج » . . ، والنفاذ الى مقاصده انما يقوم على النمثل الكامل ، والاستشفاف التام لهذه الروح العربية ، وذلك المزاج العربي والذوق العربي (١) ومن هنا لزمّت المصرفة الكاملة لهذه البيئة العربية المادية : أرضها بجبالها ، وحرارها ، وصحاريها ، وقيعانها ، وسماؤها بسحبها ، ونجومها وأنوائها ، وجوها ، بحر ، وبرده ؛ وعواصفه ، وأنسامه . . وطبيعتها ، بجديها وخصبها وقحلا أو نمائها ، ونباتها وشجرها . . الخ .

فكل ما يتصل بتلك الحياة المادية العربية ، وسائل ضرورية لفهم هذا القرآن العربي المبين . .

ومع هذا ما يتصل بالبيئة المعنوية بكل ما تتسع له هذه الكلمة من ماض سحيق ، وتاريخ معروف ، ونظام أسرة ، أو قبيلة ، وحكومة في أي درجة كانت . . أو عقيدة بأي لون تلونت . . وفنون مهما تنوع . . وأعمال مهما تختلف وتتشعب ، فكل ما تقوم به الحياة الإنسانية لهذه العروبة وسائل ضرورية كذلك ، لفهم هذا القرآن العربي المبين . .

(١) ان للقرآن معاني ومرامي إنسانية اجتماعية بعيدة الهدف ، أبدية العمر ، لكن ذلك كله انما جاء الإنسانية في ثوبه العربي بذلك التعبير العربي ؛ والنمثل التام لهذه العروبة هو السبيل المتعينة لفهم ذلك كله ، والوصول اليه .

وإذا جهدت الدراسة الأدبية في أن تعرف عن تلك العربية والعروبة أكثر ، وأعمق ، وأدق ما يعرف تبتغى بذلك درس أدبها درسا صحيحا ، فإن هذا القرآن رأس هذا الأدب ، وقلبه الخافق ، ولن يدرس درسا أدبيا صادقا ، يقى بحاجة المتعرض لتفسيره الا بعد أن تستكمل كل وسائل تلك المعرفة للبيئة العربية مادية ، ومعنوية . أما ما دمنا نقرأ التشبيه العربي القرآني ، أو التمثيل العربي القرآني ، فاذا مادته الأضواء العربية ، والظواهر الجوية العربية ، والحى أو الجماد المشهود فى بلاد العرب لا نعرف عنه شيئا ، وليس عندنا عنه صورة خاصة ، فما يحق لنا مع هذا أن نقول اننا نفسر هذا القرآن ، أو نمهد لفهمه فهما أدبيا ، يهين للانتفاع به فى نواح أخرى .

وما دمنا نذكر الحجر ، والأحساب ، والأيكه ، ومدين ، ومواطن ثمود ، ومنازل عاد ، ونحن لا نعرف عن هذه الأماكن الا تلك الاشارات الشاردة ، فما ينبغى أن نقول اننا فهمنا وصف القرآن لها ولأهلها ، أو اننا أدركنا مراد القرآن من الحديث عنها وعنهم ، ثم لن تكون العبرة بهذا الحديث جلية ، ولا ، الحكمة ولا الهداية المرجوة مفيدة مؤثرة .

ولعله ليس بالكثير مطلقا أن نطلب مثل تلك الدراسات المفصلة لبيئة القرآن الذى هو أحدث الكتب السماوية عهدا ، ولغته التى بها نزل لاتزال لغة حية تتكلمها مئات الملايين ، وأدبها هو أدب غير واحدة من الأمم ، تدعى لنفسها حق الحياة . . ثم هى أصل كبير للهجات ولغات تقوم دراستها الصحيحة على دراسة هذه العربية . . ليس بالكثير فى شئ أن نطلب هذه الدراسة لبيئة القرآن وهذه حالته لأن الكتب الدينية الأخرى أقدم من القرآن بالقرون المتطاولة ، وبيئاتها قد عفت معالمها ، ولغاتها قد تخلت عنها اذ خرجت من الحياة ، ولكننا نجد ما فى الكتب الدينية جميعها من حى ، وجماد ، وحادثه ، وعلم ، قد أفرد بالدراسة ، ووضعت له الكتب المطولة ، والمعاجم المستوفاة حتى ما يفوت شئ منها من يبتغى معرفته ، وهذا كله الى جانب الدراسات التاريخية والأدبية والدينية ، والقانونية ، والاجتماعية العميقة . . المقارنة ، التى أصابتها تلك الكتب ، ولا أتحدث عن الترجمات والنشرات ، فتلك نواح أخرى ليست الآن بموضع حديثنا . ولكن بها تعظم الماثمة فى هذا التقصير الدراسى لكتاب ، هو أجل وأقدم ، وأوثق ما عرفت العربية من آثارها الأدبية !

تلك الماثمة بما حول القرآن من دراسة وهى فى جملتها ترجع :

— اما الى تحقيق النص ، وضبطه ، وبيان تاريخ حياته . .

— وإما الى التعريف بالبيئة التي فيها ظهر ، وعنهما تحدث ، وبين
مغانيها ومعانيها تقلب . . وبعد استيفاء ذلك يكون التقديم الى :

دراسة القرآن نفسه :

وهي تبدأ بالنظر في المفردات ، والمتأدب يجب أن يقدر عند ذلك :
تدرج دلالة الألفاظ ، وأثرها في هذا التدرج يتفاوت ما بين الأجيال وبفعل
الظواهر النفسية والاجتماعية ، وعوامل حضارة الأمة ، وما الى ذلك
مما تعرضت له ألفاظ العربية ، في تلك الحركة الجياشة المتوثبة التي
نمت بها الدولة الاسلامية ، والنهضة الدينية ، والسياسية ، والثقافية ،
التي خلفت هذا الميراث الكبير من الحضارة .

وقد تداولت هذه اللغة العربية في تلك النهضة أفواه أمم مختلفة
الالوان والدماء ، والماضى والحاضر ، فتهيأت من كل ذلك خطوات تدرجية
فسيحة متباعدة في حياة ألفاظ اللغة العربية ، حتى أصبح من الخطأ المبين
أن يعتمد متأدب الى فهم ألفاظ هذا النص القرآنى الأدبى الجليل ،
فهما لا يقوم على التقدير النام لهذا التدرج والتغير ، الذى مس حياة الألفاظ
ودلالاتها ، وعلى التنبه الى أنه انما يريد ليفهم هذه الألفاظ ، فى الوقت
الذى ظهرت فيه ، وتليت أول ما تليت ، على من حول تاليها الأول عليه
السلام (١) — وهذا هو أحد الاعتبارات الجوهرية التى تقف فى وجهه
التفسير العلمى للقرآن على ما أشرنا اليه من قبل .

واذا كان هذا هو الأصل الأول فى فهم دلالة ألفاظ القرآن ،
فمن لنا به ، مع أن معاجمنا لا تسعف عليه ولا تعين . فأكبر ما نملكه منها
وهو « لسان العرب » لابن منظور المصرى ، قد كتب على طريقة المقتصر
والغراء ، كما يقول المصريون ، فتجاوزت فيه نصوص تباعدت عن
أصحابها ، فابن دريد فى أوائل القرن الرابع الهجرى (٣٣١ هـ) ، يجاوز
ابن الأثير فى أوائل القرن السابع الهجرى (٦٠٦) ونماذج لغويات الأول ،
دينيات الثانى . . والقاموس المحيط كما نعرفه عصابات غير ممتزجة
لثقافات متغايرة متباينة ، من فلسفة عقلية الى طبية عملية ، فأدبية لغوية ،
فدينية اعتقادية ، أو غيرها . . معاجمنا لا تسعف على شيء من تحقيق هذا

(١) لا ينكر أن خلود هذا الكتاب ورياضته الدائمة للحياة مع صلته الوثقى بها .
كل ذلك يهين لفهم معان متجددة أو نامية . لكننا مع عدم انكار هذا القدر نرى أنه لا ينبغي
أن ننسب الى القرآن من هذه المعانى الا ما كان طريق فهمه الحس اللغوى للعربية ، وسبيل
الانتقال اليه هو دلالة اللفظة الاولى فى عصر نزول القرآن . . . وبيان هذا والتعميل له
مما لا يتسع له المقام هنا .

الأصل الثابت في تدرج الألفاظ ، فليس أمام مفسر القرآن حين يبتغي المعنى الأول لألفاظه إلا أن يقوم بعمل في ذلك ، مهما يكن مؤقتا وقاصرا فانه هو كل ما يمكن اليوم ، والى أن نملك قاموسا اشتقاقيا ، تتدرج فيه دلالات الألفاظ ، وتتمايز فيه المعاني اللغوية على ترتيبها ، عن المعاني الاصطلاحية على ظهورها . . فلا معدى للمفسر من النظر في المادة اللغوية للفظ الذي يريد تفسيره ، لينحى فيها المعاني اللغوية عن غيرها ، ثم ينظر في تدرج المعاني اللغوية للمادة نظرة ترتيبها على الظن الغالب ، فتقدم الأسبق الأقدم منها على السابق ، حتى يطمئن - ما استطاع - الى شيء في ذلك ينتهي منه الى ترجيح معنى لغوي للكلمة ، كان هو المعروف حين سمعتها العرب في آي الكتاب . . والمفسر في هذا التمييز والنظر ملم - ما أمكن - بمحدث الدراسة في أنساب اللغات ، وصلة ما بينها ، ليطمئن كذلك الى أن الكلمة عربية أصيلة ، أو هي دخيلة ، وإن كانت فما بينتها ؟ وما معناها الأول ؟ . ثم هو محاذر كذلك من اندفاع معاجمنا في رد الكلمات الى أصل ، عربي يشابهها في اللفظ ، مع التكلف في الاشتقاق والربط .

وإذا ما فرغ من البحث في معنى اللفظة اللغوية ، انتقل بعده الى معناها الاستعمالي في القرآن ، يتتبع ورودها فيه كله ، لينظر في ذلك ، فيخرج منه برأى عن استعمالها : هل كانت له وحدة اطردت في عصور القرآن المختلفة ومناسباته المتغيرة ؟ وإن لم يكن الأمر كذلك ، فما معانيها المتعددة التي استعمالها فيها القرآن ؟ وبذا يهتدى بمعناها ، أو معانيها اللغوية الى معناها ، أو معانيها الاستعمالية في القرآن ، وهو بما ينتهي اليه من كل أولئك يفسرها مطمئنا ، في موضعها من الآية التي جاءت فيها .

وقد حاول الراغب الأصفهاني منذ قرابة ألف عام ، أن يعطينا مفردات القرآن في قاموس خاص بها . وعانى فيها شبيها بما وصفنا أو بشيء من أصل فكرته : ولكنه لم يتم التعقب اللغوي ، ولم يستوف تتبع القرآني ، وفاته مع ذلك كله فرق ما بين عصره وعصرنا في دراسة اللغات وصلاتها إلا أنه في كل حال نواة نخجل من بعده ، وبخاصة أهل العصر الطموح ، فيؤاخذهم ألا يملكوا إلا هذا المعجم القرآني الناقص ، بل البدائي . .

وبالتزام هذا المنهج الأدبي يرجى كمال هذا المعجم ، ومعاجم أخرى تتطلبها حياة القرآن ، كتاب العربية الأعظم .

ثم بعد المفردات يكون نظر المفسر الأدبي في المركبات :

وهو في ذلك - ولا مرية - مستعين بالعلوم الأدبية من نحو وبلاغة . . الخ ، ولكن لا على أن الصنعة النحوية عمل مقصود لذاته ، ولا يلون التفسير كما كان الحال قديما . بل على أنها أداة من أدوات بيان المعنى

وتحديده ، والنظر فى اتفاق معانى القراءات المختلفة للآيات الواحدة ،
والتقاء الاستعمالات المتماثلة فى القرآن كله .

ثم على أن النظرة البلاغية فى هذه المركبات ليست هى تلك النظرة
الوصفية التى تعنى بتطبيق اصطلاح بلاغى بعينه ، وترجيح أن ما فى
الآية منه كذا لا كذا . أو ادراج الآية فى قسم من الأقسام البلاغية دون
قسم آخر !! كلا ، بل على أن النظرة البلاغية هى النظرة الأدبية الفنية التى
تتمثل الجمال القولى فى الأسلوب القرآنى ، وتستبين معارف هذا الجمال ،
وتستجلى قسماته ، فى ذوق بارع ، قد استشف خصائص التراكيب
العربية . منضما الى تلك التأملات العميقة فى التراكيب والأساليب
القرآنية لمعرفة مزاياها الخاصة بها بين آثار العربية ، بل لمعرفة فنون
القول القرآنى وموضوعاته . فنا فنا ، وموضوعا موضوعا ، معرفة تبين
خصائص القرآن فى كل فن منها ومزاياه التى تجلو جماله .

فلو كان مثل هذا مما يطلب أو يوصف فى قليل من الجمل
أو الأسطر فان تحقيقه ليس بهذه السهولة والقرب ، وانما يقوم على
اصلاح أدبى بلاغى أحسب أن الحياة الأدبية اليوم تحاوله ، وهى بالغة منه
ان شاء الله مبلغا حسنا ، ومستفيدة به فى التفسير الأدبى للقرآن ،
كما تستفيد هذه المحاولة الاصلاحية نفسها بمزاويلها للتفسير القرآنى ،
واذ أوفى بنا القول على هذا الاصلاح الأدبى فانا نشير الى ما ينبغى
مراعاته من :

التفسير النفسى :

لأن ما استقر من تقدير صلة البلاغة بعلم النفس (١) قد مهد السبيل
الى القول بالاعجاز النفسى للقرآن ، كما كشف عن وجه الحاجة الى تفسير
نفسانى للقرآن يقوم على الاحاطة المستطاعة ، بما عرف العلم من أسرار
حركات النفس البشرية ، فى الميادين التى تناولتها دعاوة القرآن الدينية
وجدله الاعتقادى ، ورياضته للوجدانات والقلوب ، واستتلاله لقديم
ما اطمأنت اليه ، وتوارثته عن الأسلاف والأجيال ، وتزيينها بما دعا اليه
من ايمان ينقض مبرم هذا القديم ويهدم أصوله . . وكيف تُلطف القرآن
لذلك كله ، وماذا استخدم من حقائق نفسية ، فى هذه المطالب الوجدانية ،
والمرامى القلبية ؟ وما أجدت رعاية ذلك كله ، فى انجاح الدعوة واعلاء ،
الكلمة ؟

(١) بحث « البلاغة وعلم النفس » - لكاتب هذا المقال ، نشر فى الجزء الثانى
المجلد الرابع لمجلة كلية الاداب سنة ١٩٣٩ .

فالتفسير النفسى ، يقوم على أساس وطيد من صلة الفن القولى بالنفس الانسانية ، وأن الفنون على اختلافها - ومن بينها الأدب - ليست الا ترجمة لما تجده النفس . . . وقد ألمنا بذلك فى مكانه من الدراسة البلاغية الفنية . . . ولا نقول الآن أكثر من أن اللمحة النفسية فى المعنى القرآنى ، ربما تكون أحسن لخلاف بعيد الغور ، كثير الشغب بين المفسرين ، قد تأثروا له البراهين النظرية ، والأقيسة المنطقية ، وتلاقوا فيه بصنوف الأعاريب ، ومعقد الصناعة النحوية ، البعيدة عن روح الفن ، أو بالمحاولات البيانية الجافة الى النظرات السوفسطائية المسفة . . . وانظر على سبيل المثال تفسير الآيات ١٩٣ - ١٩٥ من سورة الشعراء فى الفخر الرازى ٦ : ٥٤١ - ٥٤٣ ط بولاق - وقابله بتفسير الزمخشري لهذه الآيات - كشف ٢ : ١٣٢ ط بولاق - تر فى الفرق بين الصنعيين وكيف كانت نظرة الزمخشري النفسية فيصلا حاسما فى الموضوع . . .

فالملاحظة النفسية حين تعلل نسج الآية وصياغتها ، وتعرف بجو الآية ، وعالمها ، ترفع المعنى الذى يفهم منها الى أفق باهر السناء ، وبدون هذه الملاحظة يرتد المعنى ضئيلا ساذجا ، لا تكاد النفس تطمئن اليه ، ولا هو خليق بأن يكون من مقاصد القرآن .

والحديث عن التفسير النفسى يذكرنا بما عرض له الأستاذ الامام - روح الله روحه - من صلة بين :

التفسير وعلم الاجتماع :

فقد ذكر (١) « أن علم أحوال البشر مما لا يتم التفسير الا به ، وأنه لا بد للناظر فى الكتاب من النظر فى أحوال البشر ، فى أطوارهم ، وأدوارهم ، ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف وعز وذل وعلم وجهل ، وإيمان وكفر » . . .

وهذا هو ما جعلنا نفهم من قوله أنه يريد علم الاجتماع ، وإن لم يسمه . . . ولكنه عقب على ذلك بقوله : « ومن العلم بأحوال العالم الكبير » « علويه وسفليه » ، ويحتاج فى هذا الى فنون كثيرة « من أهمها التاريخ بأنواعه » .

وعلى كل حال فنحن انما نعنى بما يقوم به الفهم الأدبى للقرآن ، وهو الفهم الذى يتقدم كل استفادة منه . . . ثم تتلوه بعد ذلك المطالب

(١) مقدمة تفسير الفاتحة ص ١٦ .

للأخرى من هداية الخلق ، أو اصلاح حالهم أو التشريع لهم .. فكل هذا يجب أن يقوم على أساس وطيء من الدرس الأدبي الذى أسلفنا وصفه العام فيتصل بالخبرة النفسية كما ذكرنا ، وقد تتصل المطالب الأخرى بعد ذلك بعلم الاجتماع أو غيره .

وبعد : فقد وصفت الذى وصفته من منهج التفسير الأدبي ومطالبه الجليلة ، وأنا ذاكر ما لا أنساه أبدا ، كلما شرحت المنهج الدقيق للدراسة أدبية أو غيرها ، فأقول للمستكثرين :

مهما يكن لهذه المطالب من أثر يثقل خطانا ، ويؤخر اثمار دراستنا ويشعرنا بالنقص ، ويعود علينا باللائمة فان هذه هى الحقيقة ولن نكذب على أنفسنا ، وعلى الأجيال . فنزعم الكفاية الكاملة ، والقدرة الموفرة . ولئن لم يكن لنا من الكمال الا الشعور بالنقص فذلك أجمل بنا من التزيد الزائف ..

وليس الذى نبغيه من هذا المنهج مستحيلا ولا بعيد التحقيق ، فقد شعر أسلافنا بجملته ، وقاموا ببعضه للقرآن ، ثم قام المحدثون به كله ، لكتبهم الأدبية ، والدينية .. ولن نكون نحن بين هؤلاء وأولئك الضائعين العاجزين !

وأخيرا .. هذا المقال - فى أكثره - ايجاز مركز ، واجمال لامع ، يغرى ذوى الشأن فى التفسير ، بأفاق فسيحة من الدرس والبحث . وما على اذا لم يجد كل قارئ فيه حاجته ! .. ليس هنا مجال الاستيفاء .

المراجع

(بعد ما أشير اليه فى الهوامش)

أمين الخولى :

- ١ - مدخل لدرس التفسير ، وبيان المنهج الجامعى فيه - دراسات فى كلية الآداب - خط -
- ٢ - دراسات لبعض موضوعات القرآن ، كقصصه ، وأمثاله • وتشبيهه • الخ • فى كلية الآداب : - خط •
- ٣ - أخلاق القرآن - ومن هدى القرآن ، بضعة وخمسون حديثاً - فى لون من التفسير النفسى والاجتماعى ، مستمد من الحس اللغوى ، والجو الأدبى للقرآن أولاً • طبعته منه مجلة الراديو المصرى. بضع عشرة قطعة فى خلال - ١٩٤١ - ١٩٤٢ -

علم النفس الأدبي (١)

- ١ - من الماضي القريب
- ٢ - فى البلاغة
- ٣ - فى تذوق النص الأدبي
- ٤ - فى الاعجاز الفنى
- ٥ - فى فهم الأدباء وتاريخهم
- ٦ - أمانة جامعية

(١) بحث نشر فى مجلة علم النفس فى يونيو ١٩٤٢ ، تركيزاً للدعوة الى الدراسة النفسية للآدب .

من الماضي القريب

الى الذين يرفعون القواعد من المدرسة

النفسية فى درس الأدب وتاريخه

أما نهضة الدراسة النفسية فى الغرب ، واتصالها بشئون الحياة المتنوعة وفنون الدراسة المختلفة ، فذلك ما أدع لغيرى القول فيه ، وإنما أبغى أن أشير الى شئ من ذلك فى الشرق . ولا سيما مصر ، وبخاصة فى الدراسة الأدبية ، ولهذا أعود بالذاكرة الى ما قبل ثلث قرن أو يزيد ، فيترأى لى حفل حافل مما يكون فيه للفنون الصوتية ، من الموسيقى والأدب رواج ، فيبدو لى وقد أقيمت فيه معالم الزينة ، وتلألأ الأضواء ، وتلاقى المحترفون ، على بهجة يستمتعون من الفن ، بما يستطيعون ، فهذا فلان من وجوه المغنين ، يحيى الليلة بتخته ، ولم تكن السبيل الى مثل هذا الغناء ميسرة اذ ذاك كما هى اليوم ، بعمل « الراد » ، ولئن كان الحاكي معروفا ، فانه لم يكن شائعا ، ولا كان دقيقا ، فى حكاية صوت هؤلاء المغنين وموسيقاهم ، ومن أجل ذلك كان هواة السمع يتجشمون فى سبيله مشاق مرهقة ، بل مذلة . ثم يتقدم الليل ويحلو السمر ، فاذا شخص ، تنبو عنه العين ، زيا ودلا ، يقف مقاطعا ، أو يتخير فرصة استراحة فيلقى تهنئة بسبب الاحتفال ، تهنئة لك أن تسميها شعرا ، أو نظما ، فهى فى كل حال لون من الأدب ، اذ ذاك ، منزلته كمنزلة منشده ، الذى يضيق به أصحاب الحفل غالبا ، فان أحسنوا لقاءه مكنوه من مائدتهم ، فاذا زادوا فى الاحسان نفحوه بما يهين له عودة مريحة ، أو يدبر حاجة تافهة .

كذلك كان يلتقى فى مثل هذا الحفل ، لذلك العهد ، الفنان المُنشِيقان : الموسيقى والأدب . فأما الموسيقى - على شغف الشغفين بها منهم - فصاحبها « آلاتى » ، هو فى أول أمره شاب « خايب » ، لم يحسن علما ولا عملا غالبا فلحق بأهل اليخت وآلات الطرب ، فصار « آلتيا » كما يسمونه ، ويا خسارة اذا كان من أولاد المستورين .

وأما الأدب ، فهذا الشاعر ، هو الطفيل الغريب ، المداح المهني ،
أو الرائي الباكي ، وهو شبيه بهذا الى حد غير بعيد ، فى حاشية أمير ،
أو خاصة عظيم ، الا يسيرا جدا من الفرق ، لا يكاد يستبين ٠٠٠ وعلى
هذا تفتحت أعيننا ، على تقدير الحياة العاملة لفنى الصوت ، الموسيقى
والأدب .

واذا ما تركت هذه الحياة العاملة ، الى الحياة المتعلمة ، أقيت هذه
الموسيقى ولا معهد لتعليمها ، بل لا مكتب لهذا التعليم ، وانما يتلقاها
الخالف « الخايب » عن سالف تهيأ له له الرواج العملى : فى غير حرمة ،
فمكان الدرس حجرة منزوية من بيت المأخوذ عنه ، أو زاوية من دكان
بائع دخان ، تنبعث منها أصوات الأوتار فيلتفت اليها المارة شزرا ،
ناظرين فى أسف ، الى مثل هؤلاء الخايبين .

وأما الأدب فهذا الأزهر ، الذى يحسب له ، أنه حمى العربية ،
وكان على التاريخ معقلها ٠٠ كان أهله يرون الأدب ودرسه ، نصيب من
لم يفتح الله عليهم من طلابه ، فى معقول ولا منقول ، وما هم أولاء أشياخه ،
يسمون تافة القول ، ولغو الكلام ، وسقط الرأى « كلام انشا » ٠٠ ثم
ها هى ذى مناهجهم وتقاليدهم التعليمية — على قدر ما كان من صورة
المناهج أو الخطط ، تعد دراسة اللغة وعلومها ، دراسة وسائل ، يبتغى
بها مقاصد وراءها ، هى المطلب والغرض ، من فهم العلوم الدينية ،
اعتقادية وعملية ، وكذلك لا تعرف الحياة العاملة للفن الأدبى منزلة
كريمة ، ولا تشعر الحياة المتعلمة أنها تعلم مواد له حاجة اليه نفسه ،
فتقيم درسه على أسس تحقيق تلك الغاية ، وتدفع هاتيك الحاجة .

فى تلك الأثناء ، كانت عوامل التحول الاجتماعى المختلفة ، تؤثر
فى الحياة المصرية فيتغير من حال فنى الصوت « الأدب والموسيقى »
ما يتغير ، تدريجا ، وفى ببطء ، وان كان تغيرا مستمرا ، وغير سطحي ٠٠
ولادع هنا الاشارة الى التغير الموسيقى وخطواته ، لأشير فى اجمال تام ،
الى معالم التحول فى حياة الأدب ودرسه .

موقع مصر لا يتيح لها العزلة ، بل يصلها بتيارات الحياة الخارجية
فى الدنيا حولها وصلا قويا ، سريعا دائما . وكذلك جعلت تلك التيارات ،
نهر الحياة المصرية عامة ، فتهتز الحياة الأدبية اهتزازا ما ٠٠٠ كانت
المدارس الحديثة تنفصل عن الأزهر ، فتنفصل معها مدرسة تعليم العربية ،
وتأخذ بأساليب مخالفة نوعا ما للأساليب القديمة ، وان ظلت تحتكم فيها
اعتبارات اجتماعية قديمة من دينية وسياسية ٠٠ وكان الأزهر نفسه ،
يتأثر بتلك الحركات ، ويحاول اليقظة ٠٠٠

ثم كانت الجامعة المصرية الأهلية ، خطوة من خطى الجهاد الوطنى ، تهفو لآمال كريمة ، وتطمح لغايات حيوية . . . وكان أول ما أنشئ منها ، كلية الآداب . وفيها كانت تتغير الدراسة الأدبية رويدا رويدا ، وكان المحسون بما حولهم ، من تيارات التجدد ، يغشون الجامعة الجديدة مستمعين ومنتسبين ، وكانت الجامعة تنشر محاضرات كبار الأساتذة فيها من الأجانب والمصريين . . . وكان أولئك الأساتذة . . . ولا سيما الغربيين ، يوجهون الأنظار الى آفاق جديدة ، للدراسة اللغوية والأدبية ، لم تلبث أن اضطربت بتأثيرها المقررات القديمة ، كاعتبار الدراسات اللغوية وسيلة فحسب ، والاطمئنان الى مسلمة تقليدية ، فى الفهم والنقد ، والتاريخ الأدبى ، وما الى ذلك ، فكان نشاط وتوجيه ، تأثرت بهما ، معاهد الدراسة الأدبية ، كالقضاء الشرعى ، ودار العلوم ، والأزهر .

ثم تابعت الحياة سيرها ، وتركز ذلك التأثير ، وقويت الصلة بالغرب ، وتهيأت سبل الرحلة اليه ، ورحلنا فيمن رحل ، فى سن غير مبكرة ، وعلى قدر من النضج يؤذن بالوعى الحذر ، ويغرى باليقظة المستفيدة ، ومع ميل أدبى ، كان قد اتخذ سبيله فى الحياة ، صحافيا ، ومسرحيا ، وكتابيا ، فكان لذلك كاه أثر غير قليل .

ومنذ أواخر سنة ١٩٢٨ م حتى اليوم أتابع العمل فى قسم اللغة العربية من كلية الآداب بالجامعة المصرية ، أو جامعة فؤاد الأول ، محاولا فى اخلاص ، أن أشارك فى تسيير الحياة الأدبية ، والدراسة الأدبية ، نحو تلك الأهداف الجامعية ، التى زادت وضوحا مع الأيام ، وقوى التنبيه إليها على السنين ، فكانت تلك الخطوات ، التى أريد لأسجل منها هنا ، تلك الخطى فى وصل الدراسة الأدبية بعلم النفس ، وقرار دراسة خاصة لعلم النفس الأدبى فى الجامعة .

- ٢ -

فى البلاغة

بدأت أشتغل بدرس البلاغة العربية ، وما البلاغة ، الا البحث عن جمال القول ، كيف وبم يكون ؟ . ! وهذه البلاغة هى روح الأدب ، والأدب جسمها ومادتها : تعلم صنعه ، وتبصر بنقده . . .

وقد نظرت فاذا هذا الدرس الذى يعلم القول الأجمل ، والكلام الأفضل ويصدر أحكاما وجدانية ، بنصيب القول من الحسن ، قد رده الأقدمون فى العربية ، ضربا من الحكم العقلى المنطقى النظرى ، بالصواب

والخطأ ، فأخلوا في تناوله ودرسه بالمنهج الفنى اخلاصا صارخا ، فشاعت فيهم دراسته - أروج ما شاعت - بأساليب فلسفية عقلية ، منطقية وكلامية . فكانت محاولتى الأولى فى سبيل البلاغة ، متجهة الى تخليص البلاغة من برائث تلك الفلسفة ، وإبعادها عن الميدان النظرى والتناول العقلى ، وإقرارها فى ساحة الفن ، وباحة الوجدان ، والأخذ فى درسها بأسباب الحكم الفنى ، حين تصدر حكما بالحسن والجمال ، متميزا عن سواء من الحكم العقلى العلمى ، والحكم الخلقى العملى .

وبعبارة أخصر ، كانت محاولتى الأولى فى سبيل البلاغة « هى تحقيق فنية البلاغة » ، والانتفاء بها الى أن تكون « فن القول » الذى يقوم الى جانب الفنون الأخرى من سمعية وبصرية .

فلما تمت الفنية البلاغية واستقر أمرها ، كان الانتقال الى ما يليها من محاولة فى سبيل تأصيل هذه الفنية ، ووصلها بما يجدى عليها من المعارف الانسانية ، فى الحياة الحاضرة الناهضة الراقية . . .
ويبدأ النظر فى ذلك ، من الفهم الصحيح لحقيقة الفن ليعرف ما يتصل به من الثقافة الانسانية .

والفن - كما نعرف - هو : الترجمة والتعبير عن الاحساس بالجمال . . . والجمال والجميل ، والمعرفة الصحيحة لهما ، أول ما يفيد هذا الفن . . . ثم ضبط الاحساس بالجمال ، والتنبه الدقيق لهذا الاحساس . والخبرة بالنفس البشرية التى تصدر عنها ذلك الاحساس ، هو خير ما تقوم عليه دراسة فنية فى حقيقتها وجوهرها .

ومن هنا تبينت حاجة تلك البلاغة ، الى لون من الدراسة الفنية ، المعتمدة على دراسات للجمال ، فرغنا من وصفها وبيانها أيضا ، بعد الفراغ من اقضاء البلاغة عن الدرس النظرى المنطقى . . . ثم رحنا بعد ذلك ننظر حاجتها من الدراسة النفسية ، وصلتها بما لا بد لها منه فى هذا السبيل ، وتلك أولى مناسبات القول فى علم النفس الأدبى .

والفن اذ يعتمد الى التعبير عن الاحساس بالحسن ، فيخلق صور الجمال ويخلد مثله ، بعد اذ تصيبه فتنتها ، ويتجلى له سر روعتها فانما يعتمد فى هذا الخلق المخلد ، على دقة الوجدان ، وقوة الشعور ، وسلامة الحس النفسى ، وتواتيه الموهبة ، فيبدع روائع الشعر والنثر ، أو بدائع الأنغام والألحان وطرائف الألوان « ونواطق الآثار والتمائيل ، فاذا الأسطر والفقرات فى الأدب . . . والأنغام والهمسات فى الموسيقى . . . والألوان والأضواء فى التصوير . . . والسّمات والقسمات فى النحت . . . انما تذيع سر نفوس أصحابها ، وتفشى حديث قلوبهم ، وتعلن وحي الجمال الى

أرواحهم . وكذلك لا يجيد هذا التفنن ، ولا يدرك أسرار الحسن ، الا ذلك الذى عرف عن النفس الانسانية كل ما أمكن أن يعرف ، وكشف من خفاياها كل ما أمكن أن يكشف ، وما تقوم الفنون فى انتاجها وتذوقها ، الا على الخبرة الصادقة بالنفس ، والوقوف الدقيق على أسرارها . . . وليست العبقرية الفنية فى أية صورة من صورها ، الا نفاذ البصيرة الى أسرار الوجدان الانسانى ، ومداخلة العواطف الآدمية ، ومسايرة الأمل ، والتحليق مع الخيال . . . وتكون تلك الخبرة الهاما موهوبا ، وفطرة ممنوحة ، أو أصلا من الهبة ، يسعفه الكسب ، ويكملة اللفت ، وينميه التنبيه والتلقين ، كالعقل الموهوب ، يتمه الكسب ، ويرهفه الدرس .

وكذلك اتضح أننا حين نلتمس تهذيب أصحاب الفن القولى ، واعدادهم للبراعة فى الأدب ، انما نحتاج فى ذلك ، الى جهد صادق فى امدادهم بالمعرفة الكاملة للنفس البشرية ، وقواها وملكاتهما ، لكى نحقق الصورة الصادقة المرجوة فى فهم الفن ، والرياضة على الفنون ، ولا سيما فننا القولى وهو الأدب .

وبعد اذ تبينت صلة الدراسة الفنية بالخبرة النفسية ، وتوقف عمل الأديب والناقد على معرفة تامة ، قدر الامكان ، بالنفس . وحقائق الحياة النفسية ، جعلت أبين أن درس البلاغة يحتاج الى أن تقدم بين يديه ، « مقدمة نفسية » هى أمس به ، وألزم له مما اقتبس فى كتبه القديمة ، من أبحاث أصولية ، أو منطقية ، أو فلسفة طبيعية ، وغيرها ، وأمثلة هذه الاقتباسات فى الكتب البلاغية القديمة كثيرة معروفة [انظر رسالة البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها] .

ووصفت تلك المقدمة النفسية ، التى يراد تقديمها بين يدي درس البلاغة وصفا اجماليا : بأنها تنتظم دراسة القوى الانسانية عامة ، وصلتها بالحياة الفنية ، والنشاط الوجدانى ، ثم العناية بدرس الوجدان ، وعلاقته بمظاهر الشعور الأخرى ، فى عمله الفنى . ودرس الخيال ، والذاكرة ، والاحساس ، والذوق ، ومعرفة أمهات الخوارج النفسية ، من حب وبغض ، وحزن وفرح ، وغضب ، وغيرة ، وانتقام ، وما الى ذلك ، مما هو منبع المعانى الأدبية الكبرى ، فى الآداب الانسانية على اختلافها . . . وعلى صاحب الفن منتجا وناقدا أن يعرف عن مثل هذه الجوانب النفسية آخر ما وصل اليه البحث النفسى .

ولسنا نكتفى بتلك المقدمة النفسية لدراسة البلاغة ، تقديرا للصلة القوية بين الفن والنفس ، بل سنتقدم بعد ذلك الى البحث البلاغى « فاذا الأسلوب الجديد والمنهج الفنى ، الذى تقضى علينا النزعة الفنية باتباعه ، يلزمنا بأن نظل أقوياء الصلة بالجو النفسى ، شديدي التنبيه اليه . .

اذ المنطق الفنى وجدانى ، ولن نستطيع قبول رأى فى ذلك أو حكم .
الا على أصل من التقدير النفسى . . .

واذا ما رفضنا التقسيم القديم لفنون البلاغة ، ولم نجعلها ثلاثة علوم : المعانى ، والبيان ، والبديع - وجعلناها وحدة متصلة ، تجرى فى فهمها على طبيعة العمل الفنى ، متدرجين من البسيط الى ما يليه ، فبدأنا بالكلمة المفردة فالجملة ، والفقرة ، فالقطعة الأدبية ، على نحو ما هو مبين فى الخطة الجديدة لهذه الدراسة [انظر دائرة المعارف الاسلامية : الترجمة العربية : « مادة : بلاغة » لكاتب هذا البحث] .

اذا ما جرينا على هذا المنهج ، فس نجد فى كل خطوة منه ، أننا لا نستطيع تقرير شئ فيها ، الا على هدى نفسى ، فالكلمة المفردة فى تقدير وقعها الصوتى ، وفى تقدير ايحاءها المعنوى ، لا يسلم فيها شئ من هذا التقدير ، ولا يدق ، الا اذا أعدناه الى الواقع النفسى لها . ثم الاستعمال وأثره فى المفردات والجمل ، وهو الأثر الذى ينتظم فى المنهج مما تجده فى المنهج المحدث . هذا الاستعمال وأثره ، لا يصح شئ من تقديره ، وتبينه ، الا على هدى نفسى دقيق .

وكذلك الحال فى الصور البيانية ، وعمل المتفنن فيها ، وأثر هذا العمل ، على الابانة والافهام . كل أولئك وما اليه « لا يرجع فى تفهمه ولا فى تبينه ، الا الى الأثر النفسى ، والواقع النفسى » .

وكذلك يقوم المنهج الفنى للدرس البلاغى ، على أصول وأسس نفسية ، قبل كل شئ . فتدرك كيف يكون علم النفس الأدبى دعامة الدراسة الفنية للبلاغة التى هى كما قدمنا : روح ، جسمها الأدب .

ولهذه الأهمية القصوى للخبرة النفسية ، فى عالم الفن ، رجوت أن يصل المؤدبون تلامذتهم بمصادر تلك الخبرة النفسية وصلا قويا ، بالدرس النظرى والتجريبى حيناً . . كما رجوت أن يقدر المتأدبون أنفسهم هذه الأهمية ، فلا يكتفون بما يتزودون من الدراسة النفسية ، ومعرفة الحقائق النفسية الخاصة بالجوانب الفنية ، بل يعمدون وراء ذلك ، الى الرياضة الشخصية « يحاولون بها ضرباً من المشاهدة الباطنة فى أنفسهم وذواتهم . ينتبهون لتأثرها بظواهر الوجود ، ووقع الأشياء والأحداث عليها . ويدركون الفوارق الدقيقة ، بين خفايا هذه المظاهر . أو الهواجس والخوالج فى نفسه بهذا حسهم ، ويدق نظرهم ، وتصديق أحكامهم ، ويصح تقديرهم ، فيجذبون الأحوال الفنية ، ولها فى نفوسهم ، من بين الأثر ومميزه ، مثل ما للطعوم والأرايح على حواسهم . وهكذا تقدر ما نحتاج اليه من درس نفسى ، واختبار نفسى ، وتنبيه نفسى ، ليكون لنا فى التوجيه

الفنى ، والتعليم الفنى ، والتذوق الفنى ، ما لا يصح لنا شئ منه ،
الا على أساسه ، وبتوجيه منه .

- ٣ -

فى تذوق النص الأدبى

اشتغلت مع البلاغة ، بتفسير القرآن ، وكان الأمر فى المنهج
التفسىرى ، على مثل ما كان فى المنهج البلاغى ، فرفضنا صنيع القدماء ،
فى فهم النص القرآنى لغاية بعينها ، وراء كونه نصا أدبيا ، مهما يكن
الرأى فى تقديره ، فإنه أجل ما عرفت العربية من نصوصها الأدبية ،
وهو - بلا مرأى - كتابها الأكبر ، وأثرها الخالد ..

وتغير المنهج كذلك فى تفسير القرآن سورا على ترتيب ما ، الى
تفسيره موضوعات نجمع متفرقاتها من أماكنه ، لنقرن فيه الشبيه الى
الشبيه ، ونفسر المثل بالمثل ..

كما تغير المنهج فى أشياء أخرى ، ورسمت تفاصيله رسما جديدا ،
تجد بيانه فى رسالة خاصة طبعت تحت عنوان : التفسير : معالم حياته ..
منهجه اليوم - لكاتب هذا البحث ..

وما يعيننا هنا من أمر هذا المنهج ، الا رد التفسير الى الدراسة
الأدبية ، والأخذ فيه بمنهجها ، فكان ذلك ايذانا بالوصل القوى لهذا
التفسير بالدرس النفسى ، بل كان سبيل الأخذ « بالتفسير النفسى »
ما دام هذا القرآن ليس الا أثرا أدبيا ، وطرفة من الفن القولى ، وهو الفن
الذى عرفنا من صلته بعلم النفس ، وحاجته الى علم النفس الأدبى ، ما أجملنا
أنفا القول عنه .

ووجب اذن أن يكون متفهم القرآن ومفسره ، خبيرا بما مارس هذا
القرآن ، من رياضة للوجدانات والقلوب . وسياسة للأنفس والأرواح ،
وكيف تلتطف لذلك كله ، وماذا استخدم من حقائق نفسية فى هذه المطالب
الوجدانية ، والمرامى القلبية ؟ وقد زاولت هذا التفسير النفسى ، فى
الدراسات الجامعية للقرآن ، وفى غيرها من اذاعات لأغراض حيوية ،
ومقاصد اجتماعية ، من هدى القرآن .. كانت تؤخذ من كلمة أو جملة
أو آية ، بارشاد ملحظ نفسى ، وتوجيه لحقيقة نفسية .. وأمثلة ذلك
كثيرة موفورة قد طبع بعضها ، ولعل المطبعة تخرج منها قدرا مجتمعا

قريبا ٠٠ وليس هنا موضع الوصف الكافي للتفسير النفسى ، ولا سنوق مثل منه ، ولكنى بعد الذى اتضح من صلة الفن الأدبى فى القرآن ، بعلم النفس ، كما اتصلت الفنون جميعا ، اكتفى بأن أقول : ان اللمحة النفسية فى المعنى القرآنى ، كانت تكون أحسم الأشياء ، لخلاف بعيد الغور ، كثير الشعب بين المفسرين قد تأثلوا له البراهين النظرية ، والأقيسة المنطقية ، وتلاقوا فيه بصنوف التخريجات والأعاريب ، وبالمعقد من ، الصناعة النحوية ، البعيدة عن روح الفن ، أو بالمجادلات البيانية الجافة ، مع النظرات المسفسطة المسفة ، على حين أن الملحظ النفسى ، عندما يبين وجه نسج الآية ، وسر صياغتها ويعرف بجو الآية وعالمها ، يرفع المعنى الذى يفهم منها الى أفق باهر السناء . كان لولا هذا الملحظ النفسى ، يرتد ضئيلا ساذجا .

واذا ما كان الفن فى هذا الميدان يخدم الحياة الدينية والاجتماعية ، فان أهمية هذه الخدمة تلفت الى أهمية علم النفس الأدبى ، الذى يتحقق به الفهم الفنى الصحيح ، لمثل هذا الأدب القرآنى الرفيع الذى ، وضع فى صف المعجز غير المستطاع ٠٠ بل انا لنصل بذلك الى ضرورة علم النفس الأدبى هذا ٠٠٠

- ٤ -

فى الاعجاز الفنى

اذ.أشرنا قريبا ، الى أن النقد والتذوق الفنى ، لا يهتدى ولا يدق ، ولا يوفق ، الا بالتوجيه النفسى ٠٠ وهناك فى العالم العربى ، قضية نقدية قديمة ، خالدة ، هى قضية الاعجاز الأدبى للقرآن ، ووجه ادراك هذا الاعجاز ٠٠ وما دام الأمر فنا ، ونقدا ، وتقديرا أدبيا ، وقد تبينا فى جلاء ووضوح ، صلة ذلك كله بعلم النفس ، فقد اتصل الاعجاز الفنى وفهمه بهذا العالم النفسى .

ولا مجال هنا للإشارة الى شئ من تطور نظرية الاعجاز وتعليله ، أو عدم تعليله ، واختلاف الرأى فى هذا التعليل عند من يقول به ، لأن الامام بشىء من هذا مهما يوجز ، يخرجنا عما قصدنا اليه من هذا البحث ، فليرجع من أراد الى مجمل منه فى « بحث البلاغة وعلم النفس » لكاتب هذا ، ويكفى هنا اتماما للفكرة التى نوجه اليها أن نقول :

ان هذا القرآن انما يعلل ايجازه واطنابه ، وتوكيده واشعارته ، واجماله ، وتفصيله ، وتكراره واطالته ، وتقسيمه وتفصيله ، وترتيبه ،

ومناسبته . . . يعلل كل أولئك وما اليه بالأمور النفسية لا غير ، وما قام من تعليل مثل هذا على الأصل النفسى ، فهو الدقيق المنضبط . وما جاور ذلك فهو ادعاء وتمحّل ، أو أشبه بذلك غالبا ، وهذا هو وجه الرأى الذى نال فى هذا المقال غير قليل من البيان .

وعلى هذا الأصل يمكن أن يدرك اعجاز القرآن الفنى ، وامتيازه الأدبى ، عند الشاعرين به ، بأن يقال فى بيان وجه هذا الاعجاز :

ان القرآن قد راعى قواعد نفسية . عن مظاهر الاعتقاد ، ومسارب الانفعال ، ونواحي التأثير ، وجوانب الانقياد . وألم من هذا بما أيد حجته ، وأظهر دعوته ، وكان مثل ذلك من الخبرة بشئون النفس الانسانية ، مما لم يهتد اليه العلم اذ ذاك ، فوق أن يهتدى اليه هذا الأملى البادى ، فقد جاء القرآن بهذه الرعاية للنفسيات ، نسجا دقيقا ، على مثل نفسية ، لم يكن لمتفتن القرآن بهذه الرعاية للنفسيات ، نسجا دقيقا ، على مثل نفسية ، لم يكن لمتفتن قدرة عليها ، ولا سبيل اليها — فى عهد نزوله — فضلا عن التزامها هذا الالتزام ، ورعايتها هذه المراعاة فى دقة وعمق . . . بل لم تكن سبيل لهذا العهد وأهله ، الى التكهّن بطرف منها ، أو التنبه لبعضها . . . وهذا صنيع فوق قدرة البشر وقوى الناس . مهما تكن الموهبة مسعفة على رعاية أسباب التأثير على النفوس ، واقتيادها بزمّام من الفن ، لأن مثل هذا من اسعاف الموهبة ، لا يمتد الى تلك الأهداف البعيدة ، من أسرار النفس ورياضتها ، فى ذلك العهد ، أو لا يطرد ويثبت مثل هذا الثبات والاطراد .

وبتعليل الاعجاز الفنى ، هذا التعليل النفسى . يتضح جانب آخر ، من جوانب أهمية علم النفس الأدبى ، الذى رأينا ضرورته للفنون جميعا ، وفن الأدب القولى ، ألزم تلك الفنون للجماعات ، وأكثرها بينها شيوعا وتداولاً . . .

ونمضى قدما فنجد الصلة بين النفس والفن تقوى وتتضح بعد ذلك كله .

- ٥ -

فى فهم الأدباء وتاريخهم

اشتغلت مع ما مضى ، بما اشتغلت به من الأدب أو تاريخه ، فتناولت ذلك على أسس بينة ، ومعالم واضحة ولصلة الأدب بالبلاغة ، وصلة البلاغة بعلم النفس ، فاتصل الأدب عن هذا الطريق بعلم النفس اتصالا

فعالا ، مؤثرا • ولعل من الخير – ومثل هذه الأسس مما تضطرب فيه أقلام لها قديم عهد بهذا الميدان – أن أشير الى تلك الأسس البيئية ، لهاتيك الصلات اشارة مجملة مركزة ، تكشف عن نواح هامة دقيقة وتلك الاشارات هي :

– أن الأدب من الفنون الجميلة ، فهو فن أدواته الكلمة •

– أن الأدب هو القول الفنى •

– والبلاغة : هى البحث عن فنية القول •• واذا ما كان الفن هو : التعبير عن الاحساس بالجمال ، فالأدب هو : القول المعبر عن الاحساس بالجمال •

والبلاغة هى : البحث فى : كيف يعبر القول عن هذا الاحساس ،

وفى كل أولئك يكون من الضرورى لفهم كيفية تعبير القول الفنى عن الاحساس بالجمال ، ثم لادراك هذا التعبير ، الخبرة بأعمال النفس الانسانية ، فى ادراك هذا الحسن ، وفى محاولة التعبير عنه ، وتلك الأعمال هى فى الدراسة النفسية موضوع ما ندعوه : « علم النفس الأدبى » •

فالأديب حينما يحس هذا الحسن ، فيجد الحاجة الى التعبير عنه ، والناقد أو القارئ الأديب حينما يتفهم هذا التعبير عن الاحساس ، ويتذوقه ليقدره ، لا يستطيع أحدهما أن يقيم عمله ، الا على أساس ثابت ، من معرفة النفس الانسانية وحياتها الفنية ، وذلك هو ميدان علم النفس الأدبى ، ومصدر الخبرة التى نبغيها للأديب والمتذوق ••

تلكم هى الأسس التى قضت بأن يكون فهمنا للنص الأدبى ، فى القرآن ، كتاب العربية الأكبر ، قائما على دعائم نفسية ، فطالبنا من أجل ذلك بالتفسير النفسى •

ثم هى هى الأسس نفسها التى تجعلنا نطالب بالفهم النفسى لكل نص أدبى ، والا فانا بدون هذا الفهم النفسى لن ندرك الأدب ادراكا حقيقيا ، ولن نتذوقه ، وسيكون حكمنا عليه قاصرا خاطئا •••

من أجل ذلك نظرت فى المنهج الأدبى نظرات خاصة (١) بالناحية النفسية ، فاضطرت الى تقسيم المنهج الأدبى قسمين :

(١) من النظرات التى نظرتها فى المنهج الأدبى ما يتصل بغير الجانب النفسى وهى التى قضت بتصحيح أشياء جوهرية فى درس وتاريخ الأدب (انظر كتاب الى الأدب المصرى لصاحب هذا المقال ص ٨٤ وما يليها) •

١ - منهج خارجي . ٢ - منهج داخلي .

وجعلت « الخارجى » هو : الجمع المستقصى للنصوص ، والتحقيق
المنتثب لها .

و « المنهج الداخلى » : هو الفهم الدقيق المستشف ، وذلك هو لباب
المنهج الأدبى وروحه ، ولم أر أن صنيع الأقدمين فى فهم النصوص ، فهما
لغويا ، ونحويا ، وبلاغيا - ولا سيما بلاغتهم المنطقية العلمية - لم أر هذا
الصنيع كافيا ، ولا خليقا بالانتهاء عنده اليوم ، بل لابد لنا من اكماله
واتمامه : لأنه بهذا الوضع ليس الا فهما للأدب ، فى ظواهره وقشوره ،
دون لبابه وصميمه . واتصال بمادته وجسمه ، دون نفسه وروحه . .
وانما يتم الفهم ويكمل اذا فهماه فهما نفسيا ، وجعلنا الأعمال اللغوية
والنحوية وما إليها ، طرائق وسبلا ، للفهم البلاغى الصحيح ، المدعم
بالخبرة النفسية ، وبهذا نفهم الأدب فهما صحيحا ، ونستطيع أن نجد
له الواقع النفسى المرجو لفن جميل . .

واذا ما كان التفسير النفسى للقرآن ، انما هو الفهم النفسى للنص
الأدبى ، فان وراء ذلك اعتبارا آخر جديا ومهما ، نجده فى فهم النص
الأدبى والانتفاع به ، ولا نجده ، أو لا نحاول أن نجده ، فى فهم النص
القرآنى الأدبى ، وذلك الاعتبار هو :

أنا حين نفهم النص القرآنى ، نتبين جوه النفسى ، بما حوله ، من
ملايسات ، وأسباب نزول ، ووقائع وأحوال ، للناس والبيئة ، دون أن
نعدو ذلك ، الى شىء من افهم نفسى ، لمصدر النص ، الذى نسميه فى
غير القرآن المؤلف أو المتفنن ، ومن هنا يكون فهمنا للنص القرآنى ، هو
كل ما نبغيه ولا نتجاوزه الى شىء من تاريخ الأدب وحياته ، لصاحب
الكتاب ووضعه ، لأنه أفق لا نرئو اليه ، ولا تصل حياتنا الا بآثاره
ونتائجه ، على حين أنا فى فهم النص الأدبى فى غير القرآن ، انما نفهم
بذلك الأديب نفسه ، شاعرا وناثرا ، ونتبين بهذا الفهم للأدب والأديب
سير الحياة بالفن ، ونصف فعل نواميس الوجود فيه ، من حيث هو مظهر
من مظاهر حياة الجماعة .

فلهذا الاعتبار ، يكون فهمنا للأديب ، مرحلة من مراحل فهم الأدب .
وخطوة لابد منها فى سبيل تأريخ الأدب ، فكلما كان فهمنا دقيقا صحيحا ،
كان حكمنا على الأدب ووصفنا لسيره فى الحياة ، وسير الحياة به ، حكما
سليما صادقا . . وانما يدق فهمنا للأدب بمعونة تلك النفسيات التى
يتولاها بالفحص والبيان علم النفس الأدبى .

وعلى هذا مضيت أبين وجوب الفهم النفسى للأديب أيضا ، وأرى بين الأدب والأديب فى هذا الفهم ، ارتباطا واتصالا ، لا بد لنا من بيانه وايضاحه ، وتقديم المثل منه ، تأصيلا لفكرة تكميل المنهج الأدبى واتمامه .

وقد قدمت من ذلك مثلا فى فهم فن أبى العلاء المعرى ، فهما نفسيا ، قدرت فيه صلة الأديب بفنه . والفن بمبدعه ، وبين يدي هذا الكتاب . الذى خرج باسم « رأى فى أبى العلاء » أجملت القول فى خطوات الفهم النفسى للأدب والأديب ، اجمالا أرانى هنا مضطرا الى عرضه ، اذ الحديث أولا وقبل كل شيء ، عن علم النفس الأدبى ، وضرورته للحياة الأدبية :

وجلى أنى اذ أتحدث الى مجلة « علم النفس » عن مثل هذا الجانب النفسى ، لا أجد بى شيئا من الحاجة الى تقرير الصلة الوثقى بين الأديب وأدبه ، ودلالة هذا الأدب على نفس الأديب وانطباعه بآثاره النفسية لصاحبه ، فتلك كلها معان ، لا يجرى فيها شيء ما ، من التناكر هنا ، ان جرى فيها أثر من هذا فى الجو الأدبى ، واذا ما كانت الصلة على هذه الحال من الوثاقة ، فقد استبان انا لا نفهم هذا الأدب الا بفهم نفسية صاحبه ، كما أنا لا نتم فهم نفسية صاحبه ، الا فى ضوء من فهم أعماله وآثاره ، ومنها أدبه وفنه . فتكون الخطوة الأولى فى الفهم النفسى للأدب والأديب هى :

١ - وصل الأديب بأدبه بحيث نفهم الأدب بشخصية صاحبه ، كما نفهم شخصية الأديب بآثاره الفنية . . . ولا يلزمنا من ذلك شيء من الدور أو التداخل ، لأننا نتقدم أولا ، الى فهم الشخصية النفسية للأديب ، من ظروف حياته المادية والجسمية ، ووراثته وبيئته ، وأحداث معيشتة ، فيكون لنا من ذلك ، أساس أول ، ونقطة ابتداء ، نتجه منها الى فهم الأدب فى أضواء الشخصية النفسية ، لصاحب هذه الظروف المادية والجسمية ، وتلك الوراثة ، وهاتيك البيئة . . . الخ .

فاذا ما استطعنا أن نرى بهذه الأضواء ، المرامى البعيدة لأدبه ، والمقاصد الخفية لفنه ، والمعانى الدقيقة لآثاره ، أكملنا بهذه الخفايا ، فهم شخصيته النفسية . فأضفنا اليها جديدا ، فوق الذى عرفنا من ظروف حياته ، أو استبنا خفيا من ذلك ، أو حددنا ما لم نستطع تحديده من قبل . فيتكامل الفهمان : فهم الأدب بالأديب ، ثم فهم الأديب بالأدب ، وتتحقق الصلة ، التى لا شك فيها ، بين الفن والمتفنن . ومتى فهمنا الأدباء هذا الفهم النفسى ، الذى يصلنا بأرواحهم ، ولا يقفنا عند الفاظهم ، تهيا لنا من تفسير تاريخهم الأدبى ، وتاريخ الأدب بهم ، ما يصدق به قولنا : ويسدد حكمنا .

وانتهينا من ذلك الى ضرورة علم النفس الأدبي ، لفهم الأدباء ، فهما
ينير طريقنا الى الأدب ، ويمكننا من القول الصحيح في تاريخه .

وتلك الخطوة هي أهم ما نقف عندها في حديثنا عن الفهم النفسي
للأدب والأدباء . وإن وراءها خطوات لا يعنيها هنا الاقضية فيها ، بل
يكفى إيسر الإشارة الى المهم منها ، فمن ذلك :

٢ - وجوب نظرنا الى أدب الأديب جملة ، وعلى أن له وحدة.
متناسكة ، ليتم بعضه بعضا ، وينتھيا لنا بتكامله ، فهم بعضه ببعض ،
فليس يصح أن نسوق قطعا من شعر شاعر ، أو نشر ناثر ، لأن فيها
شاهد فكرة عنه ، أو حجة رأى فيه ، وقد يكون في غيرها من سائر شعر
الشاعر ، أو نشر الناثر ، ما ينقض هذا أو يحدده ، ويؤثر عليه بوجه ما . .
بل انه لا يصح لنا أن نجمع منه فنا معيناً ، من شعر شاعر ، ونشر ناثر ،
فنروح نؤرخه ، قاطعين النظر ، عن سائر فنونه ، متناسين ، أن مديحه
قد يفهم برثائه ، أو أن وصفه قد يزيد هذين الفنين ، أو يزيد أحدهما
بيانا . فلا بد من مراعاة هذه الوحدة ، مراعاة ، تصل الأول بالآخر ، وترد
القريب الى البعيد ، وتربط باكورة شعره ، بألحان وداعه ، لأنها كلها
خطوط في صورة واحدة ، لا يقدرها الا النظرة الشاملة اليها جميعا .

واذا كان هذا الذي وصفنا هو سبيل الفهم الصحيح للأدب ،
والطريق التي لا محيد عنها لتأريخه ، فقد عرفنا الحاجة الماسة لنا في
هذا الفهم للأدباء ، وذلك التاريخ للأدب ، الى « علم النفس الأدبي » بعد
الذي مضى من أوجه متعددة لحاجتنا اليه ، وضرورته لدراستنا الأدبية .

- ٦ -

أمانة جامعية

(وبعد) فهذه الفكرة « في علم النفس الأدبي » دعوت اليها منذ
بضعة عشر عاما ، وعملت لاقامة الدراسة الأدبية عليها في الجامعة ، وفي
سواها من المعاهد الأدبية ، التي اتصلت بها ، لكنني كنت دائما أرجو
وآمل لهذه الفكرة مستقبلا كريما ، يهيئ لتأصلها وخدمتها خدمة علمية
كاملة متخصصة في البيئة الخاصة بها من الجامعة ، وهي قسم الفلسفة ،
واليوم وقد نشط أصحاب علم النفس بالجامعة ، في هذا السبيل وجعلوا

يجاهدون فى ترقية مستوى الدراسة النفسية بمصر .. الآن ، أشعر أن من واجبى إنهاء هذه الأمانة اليهم ، ليقوموا بنصيبهم الاجتماعى فى تقريرها ، وإبلاغها المنزلة اللائقة بها ، تحقيقا للتخصص الجامعى ، الذى هو طابع العصر الحاضر ، وتوثيقا للتعاون العلمى والاجتماعى ، بين قوى الجهاد المتنوعة ، فى جيش المعرفة ، تدعيما للتقاليد الجامعية ، ونهوضا بالحياة المصرية ، التى يرجى أن تقوم الجامعة بواجبها الأقدس ، فى توجيهها والنهوض بها . وما أجل نصيب كلية الآداب ، من هذا الواجب الكريم ! .

منهج تفكير الجاحظ (١)

- ١ - معنى المنهج
- ٢ - رأيه فى المعرفة
- ٣ - عمله فى مختلف الماهج
- ٤ - منهجه النقل
- ٥ - منهجه النظرى
- ٦ - منهجه العلمى

(١) بحث ألقى فى أسبوع الجاحظ الذى أقامته كلية الآداب بجامعة القاهرة - الجامعة المصرية آن ذاك - فى مارس سنة ١٩٣٧ •

معنى المنهج

منهج تفكير الرجل ، أو الجيل ، هو دستور حياتهما الفكرية ، يقرر أصول الحق ، وقواعد التعقل عندهما ، ومعيار النفي والاثبات ، والقبول والرفض .

وتاريخ منهج التفكير الانساني هو الخلاصة الصحيحة لتاريخ الفلسفة ، فليس الدور من أدوار حياة الفلسفة ، والعصر من عصورها ، إلا ضربا من المنهج الفكرى يسود ويتغلب .

وحياتنا اليوم قد تعرضت لهزات سياسية واجتماعية ، وحركات انتقالية ، أشاعت فى تفكيرنا مظاهر اضطراب ، وأعراض فوضى ، نقاسى - ولا سيما فى دور العلم - مرارتها كل حين ، ونشعر بواجب اصلاحها وعلاجها ، ولعله من ذلك بسبيل ، أن نتحدث ، كلما لاحت الفرص ، عن مناهج تفكير المفكرين ، ونرقب مواضع الدقة فيها ، ومكامن الضعف منها .

وإذا قلنا ان منهج التفكير هو دستور العقل ، فكما أن الدستور قد يكون مكتوبا منمقا ، ثم لا يؤيده عمل يصير به واقعا مقروا ، وتقليدا ثابتا ، فلا يكون فى ذلك الدستور خير ، ولا لوجوده قيمة ، كذلك حال منهج التفكير اذا لم يصر عند صاحبه ، عادة عقلية ، وسلوكا فكريا ، يلتزمه صاحبه ، ولا يطبق مخالفته لم يعد منهجا ، ولا دستورا .

ورحم الله صاحب أسبوعنا هذا اذ يقول : « ولا يكون حظه الوصف له - الحق - والمعرفة به ، دون الحث عليه ، والانقطاع إليه ، ولقلة العاملين ، وكثرة الواصفين ، قال الأولون : العارفون أكثر من الواصفين ، والواصفون أكثر من العاملين » (١) .

ولذا نطلب منهج صاحبنا فى قوله وفعله معا ، ونوازن بينهما راجين ألا يتحيف عملنا تعصب ، يبالغ فى تقدير الرجل وفضله ، ولا تمرد ينتقص القديم ويحتقره .

(١) هامش الكامل جزء ١ ص ١٦٦ ، ١٦٧ ط - الطبوى سنة ١٢٢٣ من رسائله فى

مناقب الترك .

والحديث عن منهج تفكير الجاحظ يقتضي لنا أولا تبين موقفه في مسألة أساسية مهمة ، هي مسألة المعرفة .

ثم ننظر في طريقة درسه وتقديره للحقائق .

- ٢ -

رأيه في المعرفة

فهل هو يقول بإمكان المعرفة ؟ أو هو سوفسطائي ينكر الحقائق ، أو هو لا أدري ، يرتاب في كل شيء ؟ وإذا كان يرى إمكان الوصول الى الحقيقة فما وسيلة ذلك عنده ؟

ولعلنا حين نسأل أبا عثمان عن هذه الأشياء ونقرر له اجابة عنها . نحاول أن نجد لديه حلا لمعضلات لم تتمثل أمامه ، في صورتها التي لها في أذهاننا اليوم ، ولكنه في كل حال يشاركنا أصل الشعور بها .

وبين مؤلفاته : كتاب المعرفة ، وكتاب مسائل المعرفة ، وكتاب جوابات المعرفة ، وكتاب الرسالة الى أبي الفرج بن نجاح ، في امتحان عقول الأولياء . وهي أشياء ان دلت عناوينها على شيء ، فإنها تدل على بحثه المسألة ، ونحن ، ولله الأمر ، لم نر شيئا من هذه الكتب ، أو الرسائل . ثم هناك رأيه المشهور في أن « المعرفة طباع » ، نقله القدماء في عبارة مبهمه ، وحاول المحدثون تفسيره . فما أحسبهم جاءوا بما يقبل ، الا أنى أدع القول في هذا الرأي هنا .

وأتمسك رأيه فيما وصلنا من سائر آثاره ، فنجدد قد راح ينفي الشيء ويثبتته . ويحتج للشيء وضده ، مما جعل بعض شبابنا العصريين (١) يعده سوفسطائيا ، ينكر المعرفة ، وحير بعض الكتاب المحدثين في تعليل ذلك من عمله ، وان لم يقل انه سوفسطائي (٢) . ولكنى لا أجنح الى أنه سوفسطائي .

ولا أرى من اليسير أن أعد القائل بأن المعرفة طباع - مهما يكن معنى هذه العبارة - سوفسطائيا ، منكرا لإمكان المعرفة ، أو ارتيابيا ، ثم هو يقول عدا ذلك « والحق كل الحق » ، ألا تعجل ولا تبطئ ، وأن تعلم أن السرعة غير العجلة ، وأن تعلم أن الأناة خلاف الإبطاء ، وأن تكون

(١) حدثني بذلك ولدنا التجيب الأستاذ سيد نوفل . وأخبرني انه كتب في ذلك .

(٢) يقول الأستاذ جميل مردم بك في كتيبه عن الجاحظ : ولعل منشأ ذلك حكاية آراء الناس سلبا وإيجابا ، أو أن الرجل تعمق في فهم حقائق الأشياء حتى بلغ غاية ، حالت بينه وبين الجزم في الرأي ، أو انه هازيء بالآراء ساخر بالنظريات ، بنقض اليوم ما أبرمه بالأمس .

على يقين من درك الحق ، اذا وفيته بشرطه ، وعلى ثقة من ثواب النظر اذا أعطيته حقه (١) .

وأما تفسير صنيعة المتضارب فنظّم أن نجد له ، فيما يجيء من القول وجهًا صالحًا ، غير القول بسفسطته أو ارتيابه . .

واذا كان يرى إمكان المعرفة ووجود الحقائق ، فقد أنكر أن يكون طريقها شيئًا من الإلهام ، إذ أفرد رسالة صريحة العنوان في ذلك هي (الرد على أصحاب الإلهام) كما قال بشأن الإلهام أنه : إخراج عن العادة (٢) ووصف المتكلم الجماعي ، والنظار المعتزلي بأنه الذي رغب بنفسه عن تقليد الأغمار ، كالحشوية كما رغب عن ادعاء الإلهام ، والضرورة (٣) .

ويبدو أن طريق المعرفة عنده الحواس والعقل ، على اتهام للحواس ، وتوثيق للعقل ، إذ يقول : (. . . ولعمري إن العيون لتخطيء ، وإن الحواس لتكذب ، وما الحكم القاطع إلا للذهن ، وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل ، إذ كان زماما على الأعضاء ، وعيارا على الحواس) (٤) .

واذا انتهينا إلى هذا من رأى الجاحظ في مسألة المعرفة ، فقد صرنا إلى المسألة الثانية ، وهى منطق الموضوع ، وأسلوب البحث ، لكسب المعارف ، وكيف يأخذ الجاحظ من ذلك وكيف يدع ؟ .

- ٣ - عمله فى مختلف المناهج

لقد تناول الرجل مختلف المعارف البشرية ، من عقلية دليلها الخبر وعقلية سبيلها النظر ، وعملية مسلكها الاختبار ، وفنية مردها الذوق ، فهو صاحب مقالة دينية ، ومتكلم فيها متفلسف ، ومؤلف فى الحيوان وغيره ، وهو مع ذلك كله وفى ذلك كله أديب ذو فن : ولكل ضرب من هذه المعارف منهجه ، وأسلوب تناوله ، فماذا فعل صاحبنا فى هذا ، وهل وفى بحق أولئك المناهج جميعا . فكان المتدين كما كان المتفلسف ، كما كان العالم ، كما هو الأديب ؟ أو كانت له صفة غالبية ، وحنكة بارزة ، هى أثر عنده من غيرها ، وأبرز فى منهجه من سواها ؟ لعل الخير أن ننتهى إلى رأى فى ذلك .

(١) رسالة « التربيعة والتدوير » من ١٤٦ - ط الساسى - سنة ١٣٢٤ .

(٢) التربيعة والتدوير من ١٣٦ - ط الساسى .

(٣) رسالة له فى صناعة الكلام من ٢٣٩ - هامش الكامل ج ٢ .

(٤) رسالة التربيعة والتدوير من ٨٨ - ط الساسى ومن ٤٣ ج ١ - الكامل .

ومما يقرب الاتفاق عليه : أن أدب الجاحظ وفنه أغلب من علمه ، وأبرز من تناوله العلمي ، فيبقى بعد ذلك كلامه ، الذى هو بحثه الدينى ذو الطابع الفلسفى ، والنظر العقلى ، ما صلته بأدبه وأيهما قد وجه الثانى ؟ أوجه أدبه كلامه فسيطر المنهج الفنى على المنهج العقلى ؟ أم وجه كلامه أدبه فكان العكس ؟؟ .

وصلة الكلام بالأدب تمهد لنا طريق الحكم فى ذلك ، والجاحظ قد دل عليها بقوله عن واصل بن عطاء ولتغته ، وأنه اذ كان داعية مقالة ، ورئيس نحلة ، وأنه يريد الاحتجاج على أرباب النحل ، وزعماء الملل ، وأنه لا بد له من مقارعتة الأبطال ، ومن الخطب الطوال ٠٠٠ ومن أجل الحاجة الى حسن البيان ، واعطاء الحروف حقوقها من الفصاحة رام أبو حذيفة لمسقاط الراء من كلامه ٠٠٠ (١) وهو فى رسالته (صناعة الكلام) يجعل للكلام أثرا هائلا فى العمل الأدبى اذ يراه (سببا للايجاز ، يوم الايجاز ، والاطناب يوم الاطناب ، والذى يصنع فى العقول من العبارة واعطاء الآلة مثل صنيع العقل فى الروح ، ومثل صنيع الروح فى البدن) (٢) .

وصلة الكلام بالأدب ، وأثر المتكلمين فى حياة البلاغة العربية مما سبق القول فيه بسعة ، فى غير هذا الموضع (٣) ثم انا نرى الجاحظ قد كتب قدرا وافرا من مؤلفاته فى أمور كلامية ، ولو اجتمعت لنا آثاره كاملة لتهيات لنا النسبة الاحصائية الدقيقة لما هو كلامى منها . على أنها فيما ينقل الآن من خير تلك المؤلفات تشارف الثلث ، والكثير مما يبقى أدوات للكلام ، ومعينة عليه ، فهو يقول عن كتابه الحيوان : (٠٠ اذ كنت لم ألتمس به الا افهامك مواقع الحجج لله ، وتصريف تدبيره) (٤) ويكرر هذا المعنى فى مواضع عدة من الكتاب (٥) .

كما يقول عن كتابه البخلاء : (ولك فى هذا الكتاب ثلاثة أشياء ، تبين حجة طريفة ، أو تعرف حيلة لطيفة ، أو استفادة نادرة عجيبه) (٦) . وقد مر مع ذلك ايثاره العظيم للكلام بل عصبيته له ، فهو يعتبر صناعة الكلام (العيار على كل صناعة ، والزماد على كل عبارة ، والقسطاس الذى

(١) البيان والتبيين جزء ١ ص ٣٠ ط السندوبى سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) صناعة الكلام - الكامل ٢ - ٢٤٠ .

(٣) رسالة البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ، لصاحب هذا البحث .

(٤) الحيوان ج ٤ ص ٧٠ ط الساسى .

(٥) الحيوان ٥ : ٤٩ ، ٦ : ٣ ، ٧ : ٤ .

(٦) البخلاء ص ٥ ، ص ١١١ ط الساسى سنة ١٣٢٣ هـ .

بِهَ يَسْتَبَانَ نَقْصَانُ كُلِّ شَيْءٍ وَرَجْبَانَهُ ، وَيَعْرِفُ صِفَاءَ كُلِّ شَيْءٍ وَكُدْرَهُ وَالَّذِي أَهْلُ كُلِّ عِلْمٍ عَلَيْهِ ، وَهُوَ لِكُلِّ تَحْصِيلِ آلَةٍ وَمِثَالٍ (١) .

كما يرى (أن أداة المتكلمين أتم ، وأدبهم أكمل ، وألسنتهم أحد ، ونظرهم أثقب ، وحفظهم أحضر ، وموضع حفظهم أحسن) (٢) .

(وكبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلغاء) (٣) .

(والمتكلمون هم وحدهم موضع الثقة ، فكل من لم يكن متكلمًا حاذقًا ، وكان عند العلماء قدوة وإمامًا فما أقرب أفساده للناس ، من أفساد المتعمد لأفسادهم) (٤) ولولا مكان المتكلمين لهلكت العوام ، واختطفت واسترقت (٥) . بل هو تقديرًا لدقتهم يقول : (وما أحوجنا وأحوج جميع المرضى أن يكون جميع الأطباء متكلمين ، وأن يكون المتكلمون علماء ، فإن الطب لو كان من نتائج حذاق المتكلمين ، ومن تلقيحهم له ، لم نجد في الأصول التي ينبون عليها من الخلل ما نجد) (٦) .

(وهو يرى الكلام حرمة وذمامًا ، من تحرم به أمن ولو أخطأ ، فيشير إلى رجل قد اصطنع أسلوبًا خاطئًا في التفكير ، ثم يمسك عن ذكر اسمه كراهة التنويه بذكر من تحرم بحرمة الكلام ، وشارك المتكلمين في أسماء الصناعة) (٧) .

فهل نقول بعد ذلك : ان الجاحظ في تأليفه وفي تفكيره ، وتقديره وفي عواطفه وعلاقاته متكلم ، أكثر مما هو أي شيء آخر : متكلم صناعة وتعاطيًا .

ولا نحكم بذلك في شيء من تدينه ، فهو قد ذكر لنا من يقول الحق على منبره بلسانه ، وسأثره كافر ، وروى قول أبي العباس الأعمى :

إذا وصف الإسلام أحسن وصفه بفيه ويأبى قلبه ويهاجره
وان قام قال الحق مادام قائما تقى اللسان كافر بعد سائره (٨)

(١) صناعة الكلام - هامش الكامل ٢ : ٢٣٩ .

(٢) المصدر السابق ٢ : ٢٤٦ .

(٣) البيان والتبيين ١ : ١٠٦ .

(٤) الحيوان ١ : ٨٦ .

(٥) الحيوان ٤ : ٨٦ .

(٦) الحيوان ٦ : ٦٩ ، ٩٧ .

(٧) الحيوان ٥ : ٢٢ .

(٨) البيان والتبيين ١ : ١٥٧ .

ولعل في الحياة الدينية اذ ذاك • واحتراف صناعة الكلام ما كان
يخلق أمثال هذه الشخصيات التي يشير اليها ، وينقل وصفها السابق ،
فلنحاول في اجمال تصوير صناعة الكلام لهذا العهد •

يصف لنا الجاحظ الحياة الدينية لعصره • وغليانها الداخلي من
حيث المقالات الاسلامية ، والمناقشة بين أهلها ، ومن حيث النشاط بين
أصحاب الديانات المختلفة ، في نشر دياناتها والدعوة لها ، وتخطف ضعاف
المسلمين وأغرارهم في جد ، ومحاولات متنوعة (١) حتى كان ما يشكو منه
الجاحظ من أن كل انسان من المسلمين ، كان يرى أنه متكلم ، وأن ليس
أحدهم أحق بمحاجة الملحدين من أحد (٢). وهذا مظهر عموم البلوى في
ذلك •

وانا لنعرف أن الزندقة قد شاعت (٣) ، حتى حرص ولاة الأمور على
التأليف ضدها ، ثم نهضوا لقتل أهلها ، ثم اشترك الخلفاء أنفسهم في
الجدل حولها ، والمناقشة في شبهها ، كما فعل المأمون ، وكان المعتزلة هم
القائمون بأعباء هذا الأمر الناهضين له ، في ذلك العصر • • والجاحظ
أحدهم •

هذه الحرب الجدلية ، والمنازلة الكلامية ، انما كانت تتطلب ضرباً
من المقدرة الأدبية ، والبراعة اللسانية ، التي تسكت الخصم وتفحمه ،
والقوة الخطابية على هذا أكثر اسعافاً ، والصناعة الاستهوائية أبلغ في
المواتاة ، وأروح ما يحتاج اليه المتصدي لذلك ، فليس المقام مقام البحث •

(١ ، ٢) الرد على النصارى ص ١٧٤ هامش الكامل ج ٢ •

(٣) فهناك المتظلمون المجان ، نعرف كثرتهم في هذا العهد ؛ والمتفقون بالثقافة
الطارئة يضعف تدينهم ، فيكون أول يدو الكاتب من الكتاب اذ ذاك الطعن على القرآن ،
وتكذيب الأخبار ؛ وتهجين من نقل الآثار - ذم أخلاق الكتاب ص ٤٢ - ٤٣ - ط فينكل -

والضعفاء الأغبياء كثيرون ، مع كثرة الدخلاء الذين يقول الجاحظ فيهم : نطقوا
بالسنتنا • واستعانوا بعقولنا على أغبيائنا وأغمارنا • الكامل ١ : ٢٨٦ - ٢٨٧ •

والنصارى بخاصة ، وكان منهم كتاب السلاطين وفراشو الملوك ، وأطباء الأشراف
والعطارون ، والصيارفة ؛ وكان أكثر من قتل في الزندقة ممن كان ينتحل الاسلام.
ويظهره ، هم الذين آباؤهم وأمهاتهم نصارى ؛ وكانوا يتتبعون المتناقض من الأحاديث ،
والضعيف الاسناد من الرواية ، والمتشابه من أي الكتاب ، ثم يخلون بالضعفاء ، ويسألون
عنها العوام ؛ وعلى يدهم دون غيرهم صار الى أغبياء ذلك العهد ، وظرفائه ، ومجانة ،
وأحداثه ما صار من كتب المنايا ، والديصانية • الخ - رسالة : الرد على النصارى
ص ١٧ و ٢٠ •

«لهادى» عن وجه الحق ، وتحرى الصواب فى أى جانب يكون ؛ بل هى مواقف انزال مظهرية ، يصورها الجاحظ فى صراحة بقوله :

(وهى الصناعة - صناعة الكلام - لا يكاد يظهر قوتها ، ولا يبلغ أقصاها . الا مع حضور الخصم ، ولا يكاد الخصم يبلغ محبته منها ، الا برفع الصوت وحركة اليد ، ولا يكاد اجتماعهما يكون الا فى المحفل العظيم ، والاحتشاد من الخصوم ، ولا تجتمع قوتها ، ولا تجود القوة بمكنونها ، وتعطى أقصى خبرتها ، التى أعدتها ليوم فقرها وحاجتها الا يوم جمع ، وساعة حفل ، وهذه الحال داعية الى حب الغلبة ، وليس شئ أدعى الى التغلب من حب الغلبة ، وطول رفع الصوت من التغلب به) (١) .

وهذه الروح الجدلية ، واللياقة الاستهوائية التى تتطلبها هذا المنهج الكلامى هى التى عرفت فى رجال المعتزلة قبل الجاحظ وبعده ، وامتازوا بالتفوق فيها .

ومن هنا يظهر تأثير المنهج الكلامى فى أدب الجاحظ ، ويفهم هذا الطراز من الأدب الذى كان يتسلح به المتكلم اذ ذاك ، ونجد تفسير ظواهر كثيرة فى حياة الجاحظ وتأليفه ، فان تأثيره بهذا المنهج يذكر لنا صنيع العربى فى أنه يعاف الشئ ويهجو به غيره ؛ فان ابتلى به فخر به ، ويفسر هذا الصنيع فى كتاب الحيوان : (٢) بأن العربى لا يفخر بالشئ لنفسه من جهة ما هجا به صاحبه ، فافهم هذه فان الناس يغلطون على العرب ، فانه ليس شئ الا وله وجهان وطريقان ، فاذا مدحوا ذكروا أحسن الوجهين ، واذا ذموا ذكروا أقبح الوجهين .

وهو ايماننا بهذه الروح الجدلية العنيفة يعقد فى البيان والتبيين (٣) بابا يقول فى صدره :

وقالوا فى حسن البيان ، وفى التخلص من الخصم بالحق والباطل ، وينقل فيه قول الشاعر (٤) .

«ألا رب خصم ذى فنون علوته وان كان ألوى يشبه الحق باطله

(١) صناعة الكلام - هامش الكامل ج ٢ ص ٢٤٢ ، ٤٣ -

(٢) ج د ص ٥٧ .

(٣) البيان ج ١ : ١٥٣ .

(٤) البيان ١ : ١٥٧ .

ويقول : فهذا هو معنى قول العتابي : البلاغة اظهار ما غمض من الحق وتصوير الباطل في صورة الحق ، ويذكر أنه من أجل هذا عيب البيان حتى بالأحاديث • على ما سنشير اليه •

ثم هو كذلك تأثرا بهذا الأصل • يورد في البيان والتبيين (١) طرفا من الأجوبة المموهة ، مثل ما أجاب به رجل سئل عن شخص يريد مصاهرة السائل فأجابه بقوله : « رزين المجلس ، نافذ الطعنة » فحسبوه بهذا الجواب سيذا فارسا فنظروه فوجدوه خياطا ، فسئل القائل عن ذلك فقال :

ما كذبت ، انه لطويل الجلوس ، جيد الطعن بالابرة ، وقال عن هذا الخبر ، بل عن أشنع منه في التخرير : انه لا يسمى صدقا ، فأما التسمية له بالكذب فان فيها كلاما يطول (٢) •

وعند هذه العبارة الأخيرة نقف وقفة قصيرة ، لأنها تضيء لنا الطريق الى فهم ما يذكر في كتب البلاغة ، من مذهب للجاحظ في تفسير الصدق والكذب ، ينكر فيه انحصار الخير فيهما ، ويثبت بينهما الواسطة ، التي ليست صدقا ولا كذبا • وذلك أنه يعرف الصدق بمطابقة الخبر للواقع ، مع اعتقاد أنه مطابق ، والكذب : بعدم مطابقة الخبر للواقع مع الاعتقاد بأنه غير مطابق ، فيكون للصدق حالة واحدة • وللكذب حالة واحدة ، حين تكون الواسطة بينهما في أربع صور : مطابقة للواقع مع اعتقاد عدمها ، أو بدون اعتقاد أصلا ، وعدم مطابقة للواقع مع اعتقاد المطابقة ، أو بدون اعتقاد أصلا •

وهكذا اذا ما قدرنا هذه النزعة الكلامية التي كانت سائدة في هذا العصر ، وجدنا عن قرب تفسير ما ظهر في تأليف الجاحظ الأدبي من احتجاج للشئ وضده • وإثبات وإبطال لا بأس عنده بالتعرض له ، بل هو قوة في البيان • وقد تبرره عنده اعتبارات أخرى (٣) •

(١) البيان ١ : ٢١٩ ، ٢٠ •

(٢) المصدر نفسه •

(٣) مما أجده في كتابات الجاحظ مبررا لهذا الاحتجاج والابطال ما يذكره في رسالته مناقب الترك : - من رسائل الجاحظ ، ج ١ ط الساسي ص ١٧ - ١٨ وصفه لعرضه الحجج اذ يقول :

الا انا على كل حال : سنذكر جملا من أحاديث روينها ، ووعيناها ، وأمور رأيناها وشهدناها ، وقصص تلقيناها ، من أفواه الرجال وسمعناها • وسنذكر ما حفظ لجميع الأصناف من الآلات والأدوات • • حتى يكون الخيار في يد الناظر في هذا الكتاب ، =

ووجدنا من قرب كذلك تفسير تأليفه كتاب « البيان والتبيين » عن الخطابة في هذا العهد ، الذي كسدت فيه صناعة الخطابة ، كما وجدنا أصل مذهبه في الصدق والكذب ، ونجد سبب اتهام معاصريه إياه بالكذب ، مع أنه - في أغلب حاله - على الأقل - متوثق ، مدقق ، حر العقل ، وان احتج للشيء وضده دون تحرج منه تطبيقا على رأيه هو في الصدق .

وبهذا نستطيع القول بأن منهج الجاحظ الكلامي غلب على اتجاهه الأدبي ، وصيغته ، وسنحاول أن نرى أثر منهجه الكلامي فيها يعرض له من دراسات أخرى .

- ٤ -

منهج الجاحظ النقلي

اعتمد صاحبنا في غير موضوع على الرواية ، وهو يقدر حاجة الانسانية الى رواية الآثار . وإلى سماع الأخبار (١) (ولولا ما رسمت لنا الأوائل في كتبها ، وخلفت من عجيب حكمها ، ودونت من أنواع سيرها حتى شاهدنا منها ما غاب عنا ، وفتحنا به المستغلق علينا ، فجمعنا الى قليلنا كثيرهم ، وأدركنا ما لم نكن ندركه الا بهم . لقد خسر حظنا في الحكمة وانقطع سبيلنا الى المعرفة ، ولو ألبئنا الى قدر قوننا ، ومبلغ خواطرننا ، ومنتهى تجاربنا ، بما أدركته ، حواسنا ، وشاهدت نفوسنا ، لفلت المعرفة ، وقصرت الهمة ، وضعفت المنة) (٢) .

= المتصفح لمعانيه ، والمقلب لوجوهه ، المفكر في أبوابه ، والمقابل بين أوله وآخره . ولا نكون نحن انتحلنا شيئا دون شيء . وتقلدنا تفضيل بعض على بعض . بل لعلنا لا نخبر عن خاصة ما عندنا بحرف واحد ؛ فاذا دبرنا كتابنا هذا التدبير ، وكان موضوعا على هذه الصفة ، كان أبعد له عن مذاهب الجدل والمراء ، واستعمال الهوى .

ومن المبررات أيضا ، الرياضة الأدبية وتصريف المعاني دون اعتقاد صحتها ، وهو لا يذكر هذا لنفسه ، ولكنه يورده في تحليل قول الناس بشؤم الأدب ، مع بطلان هذا في الواقع ، فيقول - من رسالة في المعلمين - الكامل ١ : ٢٤ « وليس الذي يحمل أكثر الناس على هذا القول الا وجدان المعاني والألفاظ ؛ فانهم يكرهون أن يضيعوا بابا من اظهار الظرف ، وفضل الشأن ، وهم عليه قادرون . قلعله كان يفعل مثل ذلك » .

(١) حجج النبوة - هامش الكامل ١ : ٢٧٧ .

(٢) حجج النبوة - هامش الكامل ٢ : ٢٨١ .

وهو يبين كيف كانت الرواية طريقا للعلم ، ووجه الثقة بها : بأن الناس مختلفون فطرة في كل شيء ، ويفيض في شرح الاختلاف ومظاهره ، فهم بعد هذا الاختلاف أبعد من أن يتفق منهم العدد الكثير ، المختلفو العلل . المتضادو الأسباب ، المتفاوتو الهمم ، على تخرص الخبر الواحد ، في المعنى الواحد : وكما لا يتفقون على تخرص الخبر الواحد على غير التلاقى والتراسل ، الا وهو حق ، فكذلك لا يمكن مثلهم في مثل عللهم التلاقى عليه والتراسل فيه ، ولو كان تلاقهم ممكنا ، وتراسلهم جائزا ، لظهر ذلك وفشا ، واستفاض وبدا . ولو كان ذلك أيضا ممكنا . وكان قولاً متوهماً لبطلت الحجة ، ولنقضت العادة ، ولفسدت العبرة ، ولعادت النفسية بعلة الأخبار جاهلة ، ولكان للناس على الله أعظم الحجة ، وقد قال الله عز وجل : (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) (١) .

ويرى أن الرواية يمكن أن تكسب اليقين ، وأن الخبر اذا صح أصله ، وكان للناس علة في نشره كان في الدلالة على الحق كالعيان (٢) .

ويعد الحجة حجتين : عيان ظاهر ، وخبر قاهر ، والعيان ، والخبر هما علة الاستدلال وأصله (٣) .

ويفرق بين عدم امكان اتفاق الناس على الخبر الذي لا أصل له . وامكان اتفاقهم على الرأي الخاطئ كالتكذيب بنبي ، أو التصديق بنبي ، مع نقل ذلك عنهم ، وبين أن هذا الخبر الثاني ، أي خبر اتفاقهم على فكر غير صحيح هو خبر ليس أصله كفرعه (٤) فهو شيء آخر غير تخرص الخبر واختلاقه .

وانتبه مع هذا التقدير للرواية الى مواضع الضعف فيها فقال : ان الكتاب أحب اليه من الحفظ ، لأن الأعرابي ينسى الكلمة قد سهر في طلبها ليلة ، فيضع موضعها كلمة في وزنها ، ثم ينشدها الناس ، والكتاب لا ينسى ، ولا يبدل كلاما بكلام (٥) .

كما تنبه الى أثر العصبية في التزييد والكذب في الرواية (٦) وذكر

(١) الكامل ٢ : ٢٢ و ٢٣ .

(٢) التبريع والتدوير من ١٠٩ - رسائل الجاحظ والساسي .

(٣) الكامل ٢ : ٢٨٣ .

(٤) الكامل ج ٢ : ٤٤ .

(٥) الحيوان ١ : ٢ .

(٦) الحيوان ٧ : ٥٦ .

ما قيل من آفة استجاعة العلم ، أى عدم الشبع منه ، فلاحظ خرق سياسة أكثر الرواة ، لأنهم اذا شغلوا عقولهم بالازدياد والجمع ، عن تحفظ ما قد حصلوه وتدبر ما قد دونوه كان ذلك الازدياد داعيا الى النقصان . وذلك الربح سببا للخسران (١) .

كما لاحظ أن الاستهتار بسماع الغريب - والغرام بالطرائف والبدع يغرى بجعل السمع هدفا لتوليد الكذابين ، والقلب قرارا لغرائب الغرور ، فيدخل المولع بذلك الغث فى السمين ، والممكن فى الممتنع ، ويعلق بأدنى سبب ، ثم يدفع عنه كل الدفع (٢) .

ولاحظ أن عوامل اشتها الأخبار غير منضبطة ، فرب خبر كان فاشيا ، فدخل عليه من العلل ما منعه من الشهرة ، ورب خبر ضعيف الأصل ، واهن المخرج قد تهيأ له من الأسباب ما يوجب الشهرة (٣) .

وعاب الأيمان بالرواية عند ذكر مروياتهم عن الجن (٤) . . وذكر الابتداء الكثير على البلغاء والشعراء ، ومعرفة الأقدمين ذلك (٥) . . واتهم « ابن أبى كريم » أحد الرواة بتوليد قصيدة (٦) كما اتهم شخصا مجهولا بصنع الحديث ، بعد ما ساق مرويه عنه (٧) .

ونقد المزيات نقدا أدبيا ودينيا ، فمن الأول نقده خطبة معاوية ، قال انه يشتم فيها روح على (٨) . . ونقده لخبر المرأة التى مرت بالنمرين (٩) . . وهى قصة مشهورة .

ومن النقد الدينى نقده ما ورد من الأحاديث فى ذم البيان . وقد ألم فى ذلك بقواعده لنقد الحديث ثم عن دقة ، واطلاع .

(١) البيان ١ : ١٨٦ .

(٢) الحيوان ١ : ٦٦ ، ٤ : ٥٨ .

(٣) الكامل ٢ : ٥٣ ، ٥٤ .

(٤) الحيوان ١ : ٨٦ .

(٥) الكامل ١ : ٢٩٢ .

(٦) الحيوان ٥ : ١٠٢ .

(٧) البيان ١ : ٢٣١ .

(٨) البيان ٢ : ٥٨ .

(٩) البيان ٣ : ٢٣٢ .

وكره تقليد المختلف عليه من الآثار ، وقال : لئلا أكون كجاطب
ليل ، دون التأمل والاعتبار ؛ لعلمي بأن ظلام الشك لا يجلوه إلا مفتاح
اليقين (١) .

ونقل عن أستاذه ، نقد المفسرين ، وأن كثيرا منهم يقول بغير رواية
(الحيوان ٢ : ١٦٨) - ونقد هو المحدثين ، ووصفهم بالحيد عن التفتيش
والميل عن التنقيب ، والانحراف عن الاتصاف (الكامل ٢ : ٣٦٨) .

ولا أحسب أصل هذا كله يرجع بعد الخصومة الكلامية ، إلا إلى أن
النقد الحديثي لم يكن قد اكتمل ، لأن دور التمهيد هو القرن الثالث ،
ولو قد أدرك الجاحظ ما استقر من قواعد نقد الحديث بعد لرأها أو شبع
مما طمع إليه ، كما أن نقد أستاذه للمفسرين كان أقل كثيرا من قول أحمد
ابن حنبل فيهم : « ثلاثة ليس لهم أصل : التفسير والملاحم والمغازي » .

هذا منهج تفكير الجاحظ في الرواية والخبر كما وصفه ، وكما عمل
به أحيانا ، لكن من الحق أن ننظر فيما وراء ذلك من عمله ، فتراه يعترف
على نفسه في مقدمة كتاب « المحاسن والأضداد » - الذي لم تبطل نسبته
إليه - لأنه ربما ألف كتاب ، الذي هو دون كتابه المحكم المتين في معانيه
وألفاظه ، وترجمه باسم غيره ، وأحاله على من تقدم عصره ، مثل ابن المقفع ،
والخليل ، وسلم صاحب بيت الحكمة ، ويحيى بن خالد ، والعتابي ،
ومن أشبه هؤلاء من مؤلفي الكتب ، فيأتيه الطاعنون على كتابه المحكم ،
لاستنساخ هذا الكتاب وقراءته عليه ، ويكتبونه بخطوطهم ويصيرونه
أما ما يقتلون به ويتدارسونه ، لأنه لم يترجم باسمه ولم ينسب إلى تأليفه
(ص ٢) ، وليست هذه أمانة من عاب المفسرين والمحدثين ، وعجب من

(١) وقد علل ذلك في مكان آخر - الكامل (٢ : ٢٧٥) بأن المختلف متدافع ،
وليس في المتدافع والمتكافئ (كذا) ولعلها المتكافئ) بيان ولا فضل ، وهذا فيما يظهر
على هو تفسير قوله في رسالة الشارب والمشروب : وإنما يعرف الحلال والحرام بالكتاب
الناطق والسنة المجمع عليها ، والعقول الصحيحة ، والمقاييس المعينة ، ولا أرى من
السهل موافقة الأستاذ أحمد أمين على استنتاجه من تلك العبارة أن الحديث إذا روي بحديث
ينقضه فالحكم للعقل ؛ وأن قول الجاحظ « العقول الصحيحة والمقاييس المعينة » عبارتين
متغايرتين تدلان على استعمال العقل في شكل غير القياس المفيد في كتب الفقهاء (ضحى
الاسلام ٣ : ١٢٨) وذلك ، أن العطف للتفسير والجاحظ أكثر المطعنين^١ كما لا أرى محلا
محلا لاستنتاج الأستاذ قبل ذلك أن الجاحظ يرى أن الحديث إذا صححه قوم وضعفه
آخرون فالحكم للعقل ؛ لأنه متى جرح الحديث قدم جرحه ، وخلا المخل منه ؛ فينظر ما
يستدل به بعده ، حديثا أو عقلا ، أو إجماعا مثلا . . . ولا ننسى أن الجاحظ إنما كره فقط
العمل بالحدث المختلف ، وعبارته هذه تفسر قوله - الحديث المجمع عليه - دون زيادة
واسعة ، على ما فعل الأستاذ .

ترك الفقهاء تمييز الآثار ، بل لم يدع المتكلمين وهم قومه ، فعجب من تركهم القول في تصحيح الأخبار (١) .

ثم هو أعوزه كبرا نقده ما يروى ، ولا سيما حين يحتج ، وقد حدث عن أهل الهند أن عندهم ما اذا تكلم به على السم لم يضر . (٢) وروى قول الروم « لولا ضجة أهل رومية وأصواتهم لسمع الناس جميعا صوت وجوب القرص في المغرب » (٣) الى غير قليل من ذلك تراه في صفحات ٦٢ و ٦٤ و ٧٧ و ٨١ و ٩٩ من رسائله (ط الساسي) لكننا وقد حسن وصف منهجه في المرويات نقول معه : « اذا كانت الكلمة حسنة استمتعنا بها على قدر ما فيها من الحسن » (٤) وحسبه فضلا أن تعد معاييه في ذلك .

- ٥ -

منهجه النظرى

وقد اشتغل بالبحث العقلى النظرى فيما زاول من فلسفة الهيئة وطبيعية (٥) بل استعمل القياس الاستنباطى فى كل شئ ، حتى فيما عمد فيه أحيانا الى التجربة ، والمشاهدة الواقعية .

وقد أسلفنا أنه من العقليين . ونقول هنا : انه يجعل العقل ، فيقول فى فضيلة الامام : أن يكون أقوى طبائعه عقله (٦) .

(١) حجج النبوة - هامش الكامل ١ : ٢٧٩ .

(٢) فخر السودان - ص ٨١ - رسائل ط الساسي .

(٣) البيان ١ : ١٠٢ .

(٤) البيان ١ : ١٠٢ .

(٥) البيان ١ : ١٤٨ .

(٦) ومما يجدر بالملاحظة أن كتابته تنم فى مواطن متعددة عن أن طريق الفلسفة لم يكن فى عهده معيدا ؛ فهو مثلا يقول : أن كتاب المنطق الذى قد وسم بهذا الاسم ، لو قرأته على جميع خطباء الأمصار ، وبلغاء الأعراب لما فهموا أكثره . وفى كتاب إقليدس كلام يدور ، وهو عربى وقد صفى ، ولو سمعه بعض الخطباء لما فهمه ، ولا يمكن أن يفهم من يريد تعليمه ، لأنه يحتاج الى أن يكون قد عرف جهة الأمر ، وتعود اللفظ المنطقى . الذى استخرج من جميع الكلام (المصدر السابق) وفى مقدمة رسالته « طبقات المغنين ، بعد أصول ما يتفرع منه العلم : النحو ، والهندسة ، والكيمياء ، والطب ، واللحن ، وهذه الأصول كما ترى لا تفى بسائر أقسام الفلسفة على ما عرفت فى عهد استقرارها بعد عصره .

كما أن الذى يقدر على الابانة عنده . هو الذى يكون حظه من الاقتدار فى المنطق فوق قسطه من التغليب فى الكلام . لكنه مع هذا لا يرسل العقل طليقا ، بل يرى أن عقول الناس لا تبلغ مصالحهم فى دنياهم ، وهم عن مصالح دينهم أعجز - كامل ٢ : ٢٩٨ - وليس فى عقولهم ما يداون أدواءهم ويعرفون من جميع مصالحهم - الكامل ٢ : ٢٨٧ - . ولو أن الناس تركهم الله للتجربة ، وخلاهم ، وسير الأمور وامتحان السموم ، واختبار الأغذية ، وهم على ما ذكرنا من ضعف الحيلة ، وقلة المعرفة ، وغلبة الشهوة ، وتبسيط الطبيعة ، مع الحاجة ، والجهل بالعاقبة ، لأثرت عليهم السقموم ولأفناهم الخطر (١) .

فالعقل لا يكفى - عنده - لتسيير العالم بدون شرع ، ولا بد من الأنبياء والخلفاء (الأئمة) الكامل (١ : ٣٧٧) : وقد وضع الله الدين ، وزواجه ، لتكون لقوة العقل مادة ، ولتعدى الطبائع معونة (الكامل ٢ : ٨٤) ثم هو مع تقديره كتب الأوائل وحكمتهم ، يرى أنه أكثر من كتبهم ، وأحسن مما تكلفوا وقعا ، كتاب الله تعالى الذى فيه الهدى ، والرحمة ، والاختبار بكل عبرة ، وتعريف كل سيئة وحسنة (٢) .

ويصرح مع ذلك بأنه يؤمن بأشياء كثيرة خارجة عن نسق المادة كخلق آدم وحواء ، وعيسى ، وكلام عيسى فى المهدي (٣) وأن عقيما ألقيح ، وعاقرا ولدت (٤) .

ومع هذا نراه يعلن ما يوجد من حسن أو لذة فى أشياء حرمها الدين ، كاطباق جميع الأمم على شهوة أكل الخنزير ؟ واستطابة لحمه (٥) وحسن الدم ، وأى شئ أحسن من الدم ، وهل اللحم الا دم استحال ؟ (٦) ولولا المحنة والبلوى فى تحريم ما حرم ، وتحليل ما أحل ، وتخليص المواليد من شبهات الاشتراك فيها ، وحصول المواريث فى أيدي الأعقاب لم يكن واحد حق بواحدة منهن (النساء) من الآخر ، وانما هن بمنزلة المشام ، والتفاح الذى يتهداه الناس بينهم (٧) فاذا ما قرأنا هذا الى ذاك

(١) الكامل ٢ : ٢٩٧ ، ٢٩٨ .

(٢) الكامل ٢ : ٢٩٧ ، ٢٩٨ .

(٣) الكامل ٢ : ٢٨٢ .

(٤) الكامل ٢ : ٢٨٢ .

(٥) الحيوان ٤ : ٢٩ .

(٦) رسالة القيان - ضمن ثلاث رسائل ط السلفية من ٥٥ ، ٥٦ .

(٧) الحيوان ٤ : ٦٩ .

انتهينا الى أنه - مختارا أو كارها - يحدد العقل بالشرع ويجرى تفكيره على ذلك الى حد ما .

وعلى هذا اتقدمين نلاحظ خطوات تفكيره النظري في ترتيب تدرجى ، فهو يرى ، التثبت ، ويتعوذ من انتحال ما لا يقوم به (١) .

ثم يشك ليتثبت ويقول : فأعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة لها ، لتعرف مواضع اليقين ، والحالات الموجبة له ، وتعلم الشك في المشكوك فيه تعلمًا ، فلو لم يكن ذلك ألا تعرف التوقف ثم التثبت ، لقد كان ذلك مما يحتاج اليه .

وينقل عن أستاذه النظام في ذلك كثيرا صالحا ، منه : الشكك أبصر بجواهر الكلام من أصحاب الجحود . . والشاك أقرب اليك من الجاحد ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك ، وإذا أردت أن تعرف مقدار الرجل العالم وفي أى طبقة هو ! وأردت أن تدخله الكبر وتنفع عليه . ليظهر لك فيه الصحة من الفساد ، أو مقداره من الصحة والفساد . فكن عالما في صورة متعلم ثم اسأله سؤال من يطمع في بلوغ حاجته منه .

لكنه مع هذا قد قال : وإعلم أنه من عود قلبه التشكك اعتراه الضعف ، والنفس عزوف ، فما عودتها من شيء جرت عليه (٢) ، كما قال . . وقد نعرف ما في الشك من الحيرة ، وما في الحيرة من القلق ، وما في القلق من النصب ، وما في النصب من طول الفكرة ، وما في طول الفكرة من الوحشة ، وما في طول الوحشة من التعرض للوسواس (٣) .

ووضع الشكك مع الجهال في قوله : « وقد زعم ناس من الجهال ، ونفر من الشكك ، ممن يزعم أن الشك في كل شيء إلا في العيان (٤) » . فاذا ما وهبنا بعض قوله لبعض ، وتركنا نفيه لاثباته وجدناه عمليا ليس سريع الاستسلام ، وإن احترام المقررات طوعا أو كرها . . يطلب الدليل ويرضى بذلك عقله . . لكنه لا يشك الشك الفلسفى الذى يتهم مقدرة العقل الانسانى ، أو لا يتخرج من اتهام الحواس . . نعم هو يطرح المخرافات ويهدمها في قوة ، لكنه يرضى في شكه بما يريح عقله ، فهو

(١) الحيوان ١٠٠٦ ، ١١ .

(٢) الكامل ٢ : ٨٤ .

(٣) الترييح والتدوير ص ١٠٢ - رسائل ط الساسى .

(٤) الكامل ٢ : ٣٦ .

يقول : لو كان نصف العالم مشككاً بصوابه ، لما كان من حزم الرأس وسبته
الأدب أن يقضى على العالم بالاهمال (١) :

فهو شك متكلم ، قد يقنع بالظاهرة ، ويخج بالخاطرة ، ويعيب
الشك اذا اقتضت الحال .

ثم هو يستعمل الاستدلال القياسى ، مؤلفاً من قضايا نظرية ، وله
فى هذا ملاحظة قيمة فى تصحيح الأصل المقيس عليه ، وبالتثبت منه ،
وذلك حين يلاحظ على استناذه النظام : أنه يقيس على الغرض ، والخاطر ،
والسابق الذى لا يوثق ، فهو يظن الظن ثم يقيس عليه ، وينسى أن بدء
أمره كان ظناً . فاذا أتقن ذلك وأيقن ، جزم عليه وحكاه عن صاحبه
المستبصر فى صحة معناه (٢) .

وهذا عيب كثير الشيوع ، قبيح الأثر ، شنيع الخطر على الدراسات
النظرية ، والجاحظ حين يتنبه الى هذا الغيب فى الاستدلال القياسى ،
يعلن ثورة العقل على المنهج النظرى ، وينصر الأسلوب التجريبي ، الذى
يحرر الواقع فيه الملاحظات ، ويضبط الاستنتاج .

لكن الجاحظ كان مطمئناً - على ما يظهر - الى الأسلوب الكلامى
النظرى ، الذى يتناول الغيبيات ويحوض الالهيات . معتمداً على القضايا
العقلية المجردة .

كان مطمئناً الى ذلك أو على الأقل بالغ فى اعلان اطمئنانه اليه ،
وفضله على المنهج الرياضى ، مع اتفاق المتقدمين والمتأخرين على أن
الرياضيات هى العلوم اليقينية : فحكمت رسالته « صناعة الكلام » (٣)
قول أصحاب الحساب والهندسة : أن سبيل الكلام سبيل اجتهاد الرأى
وسبيل صواب الحدس وفى طريق التقريب والتمويه . وليس العلم
الا ما كان طبيعياً واضطرابياً لا تأويل له ، ولا يحتمل معناه الوجوه المشتركة ،
ولا يتنازع ألفاظه الحدود المتشابهة . . . وعد هذا القول من مظالم صناعة
الكلام ، واتهم القائلين بذلك بعدم النظر فى الكلام بعقل صحيح ، وقريحة
جيدة . . . الخ وكان كل ما رد عليهم به أنهم يقرمون أن فى الحساب
مالاً يعلم ، وأن فى الهندسة مالاً يدرك ولا يفهم ، والمتكلمون لا يقررون
بذلك العجز فى صناعتهم ، وبذلك النقص فى غرائزهم ، وهذا - لو أنصف

(١) الدلائل والاعتبار ص ٧٣ .

(٢) الحيوان ٢ : ٧٣ .

(٣) الكامل ٢٠ ، ٢٤٤ ، ٤٥ .

صاحبنا - غرور عقلي لا مبرر له ، ولكنه شهد به على المتكلمين في مقام آخر ، اذ قال (١) : « والمتكلمون يريدون أن يعلموا كل شيء ويأبى الله ذلك » وقد مضى قولنا في إعجابه بالمتكلمين ، حتى تمنى أن يكون الأطباء منهم ، ولكن ماذا يكون حظ الانسانية يوم تشخص الأمراض بقياس اقتراني ، ويعين الدواء بقياس استنتاجي ؟ لعل صاحبنا - ان صحت الرواية - قد قاسى أهول نتيجة لذلك ، حين ناظر يوحنا بن ماسويه الطبيب على المائدة في أكل السمك مع اللبن فقال : لا يخلو أن يكون السمك من طبع اللبن أو مضادا له ، فان كان أحدهما ضد الآخر فهو دواء له ، وان كانا من طبع واحد ، فلنحسب أنا قد أكلنا من أحدهما الى أن اكتفينا . . فقال يوحنا : والله مالى خبرة بالكلام ، ولكن كل يا أبا عثمان وانظر ما يكون في غد ، فأكل أبو عثمان نصرة لدعواه فقلج في ليلته ، فقال هذا والله نتيجة القياس المحال . فليته كان في هذه تجريبيا لا نظريا .

- ٦ -

منهجه العلمي

قد تناول أبحاثا في الموجودات الكونية ، وأخرج في ذلك مصاحف كبارا . فمهما يكن غرضه وغايته من هذا التناول ، ومزجه الفن بالعلم . وسواء اتفقنا على أنه عالم - بالمعنى الدقيق - أم اختلفنا عليه - فان هذا التناول الموسع يقتضى وصف منهجه في تقرير حقائق هذه الأبحاث .

وهو يرى أن علم الدنيا أمران : أما شيء يلي الحواس ، وأما شيء يلي علم الحواس وليس كذلك علم الدين (٢) لكنه يرى مع هذا أن العالم المصيب هو : الذى يجمع بين تحقيق التوحيد ، وإعطاء الطبائع حقائقها من الأعمال ، ومن زعم أن التوحيد لا يصح الا بإبطال حقائق الطبائع فقد حمل عجزه على الكلام فى التوحيد ، وكذلك اذا زعم أن الطبائع لا تصح اذا قرنتها بالتوحيد فقد حمل عجزه على الكلام فى الطبائع (٣) وقد قدر صعوبة ذلك الجمع « ولعمري ان فى الجمع بينهما بعض الشدة وأنا أعوذ بالله من أن أكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صعب المدخل نقضت ركنا من أركان مقالتي » (٤) .

(١) الحيوان - ٤ : ١٠٦ .

(٢) الكامل ٢ : ٣٩٩ .

(٣) الحيوان ٢ : ٤٨ - والعبارة مضربة فى الاصل ، وان كان المعنى ممكن الفهم .

(٤) الحيوان ٢ : ٤٨ .

وخضوعاً لفكرته في تحقيق الطبائع كان يفسر الحسد بانفصال فاصل من عين المسنحس ، لأنه لابد من معنى قد عمل فيه ، والا لما لقي المكروه من غير تماس ولا تصادم ، ولا مناضل ، ولا عامل لاقى معمولاً فيه . الخ (١) ويطيل في بيان ذلك وتأنيده .

وهذه المحاولة في بيان الطبائع محاولة علمية بأخص المعنى في ذلك ، وهو في بيانها ، يعتمد على المعاينة ، ويقول : انه لا يشفيه إلا المعاينة (٢) وكل قول يكذبه العيان فهو أفحش خطأ ، وأسخف مذهباً ، وأدل على معاندة سديدة ، أو غفلة مفرطة (٣) .

ويذكر أن كتابه الحيوان جمع معرفة السماع وعلم التجربة (٤) وأن فيه الغرائب التي صحتها التجربة ، وأبرزها الامتحان ، وكشف قناعها البرهان (٥) .

هذا في الوصف ، وأما في العمل ، فلم يقتنع ببعض ما وجده في الأشعار والأخبار ، فلم يسكن إلى أخبار البحريين ، وأحاديث السماكين مثلاً ، وشك في أخبار وصلته من أهل النظر والأدب ، وقراءة الكتب (٦) وتصدى لأرسطو قرابة خمسين مرة ، فذكر قوله بصيغة الزعم أكثر من عشرين مرة ، وأعلن تارة عدم فهم كلامه (٧) . واتهم ترجمة كتبه بفساد معانيها ، وبالكذب عليه (٨) ونقده بأنه لا يليق بمثله أن يخلد على نفسه في الكتب شهادات لا يحققها الامتحان ، ولا يعرف صدقها أشباهه من العلماء (٩) ، ولو أنه أورد ما لم يتحقق ، حكاية فقط ، وتبرأ من عيبه لكان ذلك أصون لقدره ، وأتم لمروءة كتابه (١٠) .

(١) الحيوان ٣ : ٤٧ بتصرف

(٢) الحيوان ٦ : ١٤٩ .

(٣) الحيوان ٣ : ١١٢ .

(٤) الحيوان ١ : ٦ .

(٥) الحيوان ٥ : ٥١ .

(٦) الحيوان ٧ : ٤٢ .

(٧) الحيوان ٤ : ٧٦ .

(٨) الحيوان ٦ : ٦ و ٧ : ٩ .

(٩) الحيوان ١ : ٨٥ .

(١٠) الحيوان ٥ : ٧٠ بتصرف يسير .

ثم تراه بعد ذلك يخبر عن معاينته بنفسه بيض الحيات ، وكسره ليعرف ما فيه (١) ويبعج بطن عقرب حين كان بمصر ، ويصف بيضها (٢) ويتتبع بيض الشبوط والسماك (٣) ويلاحظ أثر السذاب على الحيات ، يصبه عليها • وغير ذلك ، فعمله فى هذا يؤيد ما وصف من منهجه •

لكننا نرجع فنراه كدأبه ، قد قرع قولا بقول ، فهذا الذى لا يشفيه الا العيان يذم أخلاق الكتاب بأنهم ينفون مالا يدرك بالعيان (٤) وقد سمعناه آنفا يصف بالجهل من يزعم أن الشك واجب فى كل شىء الا فى العيان ، ثم هو لا يزال يستعمل القياس فى فهم طبائع الحيوان ، فيعين ما يحسده الشعب من الحيوان ومالا يحسده بالنظر ، ويقول : وذلك أولا فى القياس (٥) وهو يتكلم فى فناء المادة وبقائها بالبرهان النظرى ، كما يتكلم فى الضوء والصوت كذلك ، فى مواضع من كتاباته • فلا يطرد عمله على ما وصف من أساس •

ويرى باحثون محدثون أن هذا الصنيع العلمى من الجاحظ وقومه المعتزلة يكفى للقول بأن الشك والتجربة منهجان من مناهج الاعتزال وأنهم - أو بعضهم - استخدموها كما يستخدمها الطبيعى ، أو الكيماوى اليوم فى معمله ، وأن فيها مثلا أعلى من أمثلة البحث العلمى والتجربة الصحيحة (٦) ولكن حبى للشرق ومجده لا يغطى على حب الحق ومنهجه • فأنا أخالف هذا الراى فى تقدير عمل الجاحظ ، وأرى أن ما ذكر له من ذلك إنما هو ضرب من الملاحظة والمشاهدة ينقصه التكرار ، والتثبت ، والتحقق ، كما ينقصه تدوين النتائج ، سعيا الى استنباط قانون عام • وينقصه فوق ذلك عنصر جوهرى فى المنهج التجريبي العلمى ، هو : الملاحظة والفرض ، والتجربة ، مع فهم الواقع المادى العلمى بعيدا عن مؤثرات ما وراء المادة ، أو الاعتبارات المعنوية ، دينية أو غيرها ، والجاحظ قد صارحنا بأنه إنما يتناول هذا الدرس للاعتبار ببيان حكمة الخالق !! •

(١) المصدر نفسه •

(٢) الحيوان : ٤ : ٥٦ •

(٣) الحيوان ٦ : ص ٦ و ٧ •

(٤) رسالة أخلاق الكتاب عن ثلاث رسائل من ٤٣ •

(٥) الحيوان ٢ : ٦٨ •

(٦) أحمد أمين - ضحى الاسلام ٣ : ٢٠٧ و ١١٢ ر ١١٣ - وشفيق جبرى فى كتابه

عن الجاحظ الذى نشر مفرقا فى مجلة المجمع العلمى بدمشق •

وهاكم مثلاً من ملاحظة علمية مرت بين يدي الجاحظ ، وانتبه لها انتباهاً تاماً ، لكنه عللها تعليلاً دينياً فحسب ، ثم مرت على غيره بعد استقرار المنهج التجريبي فترتبت عليها آثار علمية وعملية هائلة ، تلك هي مشابهة القرد للإنسان . يقول فيها الجاحظ :

تأمل خلقة القرد وشبهه بالإنسان في كثير من أعضائه ، أعنى به الرأس والوجه والصدر والمنكبين ، وكذلك أحشاؤه أيضاً ، شبهة بأحشاء الإنسان كالذي يصفه أرسطاطاليس في كتاب الحيوان ، وشهدت به كتب الطب من ذلك ، ثم ما خص به من الذهن والفطنة ، التي بها يفهم عن سائسه ما يريد منه ، ويقبل التأديب ، ويعرف ما يرمى إليه ، ويحكي كثيراً مما يرى الإنسان يفعله ، حتى أنه يقرب من خلق الإنسان في شمائله . ثم يصف الفرق بينه وبين الإنسان ويقول : لكن هذا لم يكن بالمانع القرد ، أن يلحق بالإنسان لو أعطى مثل ذهن الإنسان وعقله . . . ثم يعلل مع ذلك كله هذه الظاهرة بقوله : فمن التدبير في خلقه على ما هو عليه أن يكون عبرة للإنسان فيعلم أنه من طينة البهائم وسخنتها ، أن كان يقرب من خلقها هذا القرب فلا يطغى ولا يتمرد على خالقه (١) .

هذه المشابهة التي مرت على أصحاب المسلك التجريبي الذين يلتمسون بالعلم فهم العالم الواقع ، فكانت سبب ما بذل من جهد في جمع الحريات والتماس الشواهد على التعليل المادي لهذه المشابهة بفكرة وحدة الخلق « ونفى فكرة الخلق المستقل لأنواع الأحياء » . وسواء أصحت فكرة النشوء أم لم تصح فإنها صورة التعليل المأخوذ من الطبائع ، في غير قصد إلى اعتبار بعنوى خلقى أو دينى كتعليل صاحبنا .

على أنه إن منعت حرمة المنهج من أن أقول في الجاحظ متزيذا ، فاني لأقرر مطمئناً : أنه كثيراً ما كان حر العقل قوى الفكر ، دقيق الملاحظة ، غير مسلم بالخرافات ، شاعراً بقيمة الحقيقة ، التي تبني على الواقع ، مستشرفاً لأصول الأسلوب التجريبي ، وله في ذلك مكانه في تاريخ الرقي الفكري وتهيئة أصول ذلك الأسلوب ، حتى استقرت كاملة فيما بعد ، والحياة بناء لاحق على سابق .

وبعد : فإن الرائد لا يكذب أهله ، ومن الانصاف لأبي عثمان تقرير : أن منهجنا في أحياء ذكره ليس بالمنهج العلمي القديم لأنه لم يكن بد من أن يسبق هذا التكريم نشر كتبه نشرًا صحيحًا وأحياء ما يمكن أحياءه منها .

(١) الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير من ٢٣ - ٣٤ .

فهرس

الصفحة	الموضوع
٣	مقدمة
٩	النحو
١١	هذا النحو
٥١	الاجتهاد فى النحو العربى
٦٥	البلاغة
٦٧	من تاريخ البلاغة
١٠٩	البلاغة العربية واثـر الفلسفة فيها
١٣٥	البلاغة وعلم النفس
١٦٥	مصر فى تاريخ البلاغة
١٩٣	البلاغة فى صورة عامة
٢٠٣	التفسير
٢٢٩	التفسير اليوم
٢٤٣	المراجع
٢٤٥	علم النفس الأدبى
٢٤٧	من الماضى القريب
٢٤٩	فى البلاغة
٢٥٣	فى تذوق النص الأدبى
٢٥٤	فى الاعجاز الفنـى
٢٥٥	فى فهم الأدباء وتاريخهم
٢٨٣	

٢٥٩	• • • • •	أمانة جامعية
٢٦١	• • • • •	منهج تفكير الجاحظ
٢٦٣	• • • • •	معنى المنهج
٢٦٤	• • • • •	رأيه فى المعرفة
٢٦٥	• • • • •	عمله فى مختلف المناهج
٢٧١	• • • • •	منهج الجاحظ النقلى
٢٧٥	• • • • •	منهجه النظرى
٢٧٩	• • • • •	منهجة العلمى

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٣٤٩٢ / ١٩٩٥

ISBN — 977 — 01 — 4335 — 9



وبعد أكثر من عشرة أعوام من عمر مكتبة الأسرة
نستطيع أن نؤكد أن جيلاً كاملاً من شباب مصر نشأ
على إصدارات هذه المكتبة التي قدمت خلال الأعوام
الماضية ذخائر الإبداع والمعرفة المصرية والعربية
والإنسانية النادرة وتقدم في عامها الحادى عشر
المزيد من الموسوعات الهامة إلى جانب روافد الإبداع
والفكر زاداً معرفياً للأسرة المصرية وعلامة فارقة في
مسيرتها الحضارية .

Bibliotheca Alexandrina



117003

سوزانه ميا



التنفيذ